

前　　言

本書冊是為了方便所有求知者閱讀，以及習慣藉由書本作研討者而編印。正文內容直接取自光碟裡的字幕，語詞未做任何增減以及修飾；此乃為了保持所有傳授內文與字幕的一致性，因此未修改成書面語。所以，少部分句子如果覺得有不順暢之處，請讀者想像講話時會有的情景，或是直接觀看光碟，就能了解其中的意思。

「如意寶影音流通佛學會」繼第八套出版品《法界讚》之後所推出第九套光碟與書籍為《聖般若波羅蜜多能斷金剛大乘經》。

內容簡介：

屬於世尊中轉法輪《般若》經典之《聖般若波羅蜜多能斷金剛大乘經》，簡稱《能斷金剛》，此經於漢譯本多以《金剛般若波羅蜜經》作為經名，簡稱《金剛經》；收錄於《大正藏》之同本異譯共有六部，分為是玄奘、鳩摩羅什、菩提流支、真諦、笈多、義淨所翻譯，其中以玄奘與義淨之譯本與藏譯本較為相近。另外，西方般若學者 Edward Conze (孔茲 1904~1979) 由梵文翻譯成英譯本之《金剛經》，與藏譯本也頗為相近。

本作品收錄兩次達賴喇嘛尊者對《能斷金剛》之教授，此二次教授之傳授地點皆於印度達蘭莎拉「大乘法林」，時間與請法者一是在 2009 年針對台灣請法團，另一次是在 2010 年針對韓國請法團。

由於翻譯時必須配合尊者以藏文講解時所使用之語詞，因此，經文乃根據藏譯本以玄奘與義淨二位譯師之翻譯筆法重新作了整理；另外，

譯者並參考二部藏文解釋本，分別為：一、世親論師《聖薄伽梵佛母般若波羅蜜多能斷金剛七義廣釋》，收錄於德格版《丹珠爾》No.3816；此注釋有漢譯本，但作者提名為無著菩薩，論典名稱為《金剛般若論》，收錄於《大正藏》第二十五卷。二、蓮花戒論師《聖般若波羅蜜多能斷金剛廣釋》，收錄於德格版《丹珠爾》No.3817，此注釋目前無漢譯本。

此二部解釋本所作之釋經科判大致相同，而與漢譯《金剛經》之三十二分相較之下，就有頗大差別。《般若》經典之顯義為空性見，隱義則為修行道次第；藉由以上釋經科判之引導，除了能認識二位印度賢哲於解讀經文時之思維理路，此外更能了知《能斷金剛》不僅闡釋所明說之空性，亦將蘊含在其中之隱義——修道次第井然有序、條理分明地標顯出來。

尊者於此二次傳授《能斷金剛》時，主要是依據蓮花戒論師《能斷金剛廣釋》當中的科判來分項講解經文；有關科判之詳細內容以及根據藏譯本所重新整理之完整經文，乃置於“附錄”部分，欲進一步了解者可自行參閱。於某些經文，為令讀者更清楚了解經義，譯者乃順應尊者之傳授而適時根據此二解釋本添加註釋作補充說明。由於尊者宣說經義時廣略不一，故若能將兩次教授互相配合對照閱讀，則對於經義之理解應更有助益。

聖般若波羅蜜多能斷金剛大乘經

~ 2009 年傳授

達賴喇嘛尊者 傳授
漢津額摩 中譯

前 言

今天（的聽法者）主要是華人法友——來自台灣以及其他地區，可能有一些是來自大陸；因此就以你們作為代表，向首次來到這裡的大家問個好。與華人法友結法緣已經持續一些年了，今天在此與大家再次見面，對於費盡艱辛專程而來的你們致上感謝之意！

今天要結的法緣是屬於《般若波羅密多》經典之《能斷金剛》。對於《能斷金剛》我只獲得經教傳承，沒有引導傳承；經教傳承是從北頂法主日宗仁波切得到傳授。

如是，所謂「般若波羅密多」乃為方便——世俗菩提心所含攝之勝義菩提心——現證空性之聖者智慧，（是為「般若」）。此作行進，乃是「波羅密多」，屬於有學地；至於波羅密多的究竟——佛地，就是行向此之波羅密多。

如是之般若波羅密多有：道以及果，還有其前行——對於資糧、加行道等作宣說的經典——經典般若波羅蜜多。其中，翻譯成藏文的有：廣《般若》——十萬頌，中《般若》——二萬頌、二萬五千頌，以及八千頌、一萬八千頌等；對於《般若》經典一般是說成「有十七部母子般若」。而在漢文當中應該有許多《般若》經典。

大乘與密續是佛說

龍樹菩薩在世時期出現所謂「《般若》經典等大乘經教非佛說」之論調，而不承許彼等爲佛陀之教誠，即使在現今也還是有「大乘非佛說」之主張。龍樹菩薩父子對於「大乘是佛說」做了許多說明；同樣的，彌勒怙主在《經莊嚴論》當中說明並證成大乘是佛說。

所以，一般是有主張「大乘非佛說」者，尤其對大乘密續更說「不是佛陀的教誠」者，在印度有人提出，現今在世界各地也有主張者出現。

龍樹菩薩對於「大乘是佛說」有作證成，同樣的，龍樹菩薩的隨行者——確實可靠的學者——例如月稱論師等，在他們的論著當中引述了許多大乘經文；譬如在《中觀明句釋》當中引述了《八千頌》中〈常啼菩薩傳〉的字詞。所以，龍樹菩薩父子的主張爲「大乘是佛說」。

而龍樹菩薩父子乃是理路之王，不是只跟隨經教而行；經教如果以佛陀的言教來說，其教誠是否可以承許爲文義一致乃是屬於需要作剖析的那種人。因此，對於是否爲佛陀的教誠如果有所懷疑，更是會加以審察；即使無疑是佛陀的教誠，也不會以“是佛陀的教誠”作爲理由而立刻承許，會以理路作剖析，審察是否與理路發生矛盾呀！因此，如果對“是否爲佛陀的教誠”產生疑慮，一定會加以探查。由於如此，大乘是佛說應該就不用懷疑。

再者，梵文典籍大多是屬於大乘經論，如果沒有這些經論，則巴利文當中所宣說的四諦、三十七道品等大概沒有可以支持的理論。對於四諦的安立，例如：法稱論師在《釋量論》第二品當中以理路證成四諦的安立。由於如此，對於“是否爲佛陀的教誠毫無疑惑的四諦法輪”所宣

說，從理路做證明而證成其具備理論、具道理的這種論典，就是正確可靠的佛教重要典籍。

即使以本師的言教來說，經中有宣說四諦；其中對於所謂的滅諦（nirodha）除了認為「是佛陀所說，可能是吧！」——對於安立寂滅所說的「擇滅」只能認為「大概是吧」之外，如果是個會以道理作思考者，要能立刻徹底了然於心，是很難呀！只能相信是佛陀的教誡而作隨行。

大乘經典，於中轉法輪宣說了一切法因為是由依賴所假立，所以是自性空。真實狀態雖然是自性空，但是，我們所見卻是以自性存在而呈現並如是作耽著，由此而產生煩惱。假使如理了知自性空，則對於以認持為自性有的實執作為基礎所產生的許多煩惱，在內心生起「可以作改變」之彼時，對於四諦法輪所宣說的滅諦才會感受到「喔！這真是正確！」

同樣的，染污未滲入心性是能成辦滅諦的理由之一，所以，應從染污未滲入心性這方面作個思維，而這可從末轉法輪所宣說的心自性光明當中獲得領悟。

因此，對於初轉法輪所宣說的四諦之究竟含意，以善加揀擇事物的智慧作審察後，要於內心深處徹底獲得信解，如果依據大乘經典便會非常完善。以這樣來看佛陀的教法，就變得很完整；所宣說的四諦法輪像是科判——總略宣說，再配合上以梵語宣講的中、末法輪，如是，四諦法輪所說的法義就變得非常清楚明白。因此，大乘經教所說的那些道理，除了是闡明展現巴利文典籍當中的法義，此外並無相違之處；於闡明展現義趣當中屬於深妙之類屬，在巴利文典籍會有未詳說的情況。

例如：所謂四身的安立只說於梵文典籍，巴利文典籍當中並未記載；

甚至提到菩薩，只認持是「與本師世尊同一心續於三大阿僧祇劫積聚資糧的菩薩」，此外大概不認為有其他菩薩。由於如此，以道與四身安立作為代表，廣大以及詳細之解說乃出於梵文典籍；所以，於巴利文典籍所宣說的全部義理之餘，還有許多未清楚說明的部分。

如果大乘經典不是佛陀的教誡，即使要說成「是諸多較佛陀超勝優越者出現於世尊涅槃之後」，則如同「俱時無二如佛陀」所說，因此就很困難呀！對吧！會變成必須說「於世尊涅槃之後出現了比佛陀還優秀的人」呀！

如是，以理路作分析，巴利文典籍當中所說，梵文典籍乃較其深奧廣大、並且安立了許多理路。所以，如果大乘經典不是佛陀的教誡，就會產生很多矛盾；變成必須說有許多比佛陀優越的士夫出現在世尊圓寂之後，以及世尊有很多道理都不懂，這樣就很麻煩呀！

如是，密續也一樣；一般來說外道也有密咒——觀修脈風、明點等亦說於外道典籍。談論佛法是否有密續，眾所周知的有龍樹菩薩、聖天論師、月稱論師；另外親臨西藏的寂護論師、以及後來的阿底峽尊者，這些親自駕臨西藏的大德們乃是密咒的修持者，著作了密續的典籍；由於如此，他們對於佛法包含密續不僅予以承許，並且親自作修持。

當以理路作剖析時，假使同意四身的安立，則如何成就四身就如同早上所說，要從我們初學者的心識上（成辦）。所謂「揭諦、揭諦、波羅揭諦、波羅僧揭諦、菩提薩婆訶」的菩提薩婆訶就是四身果位；所以，要如何才能成辦四身果位？在我們現在的這個心識續流之上，除了依靠無上密續典籍之外，很難獲得領悟。由於如此，四身的安立要徹底安然

入心，如果藉由無上密續典籍，就會有所理解；否則，是很困難。

所以，經部所宣說的四身安立能成辦之(方式是)方便智慧無別——方便智慧雙運，是為經部所說。而方便智慧雙運之不共法乃說於密續當中，從證悟空性的智慧本身之中，便具足成就色身的全部能力，是為密續所宣說；這必須在微細心識上作修持才得以成辦。否則，在粗略心識……如同早上說的「意識融入虛空」，於心識融入虛空之後，在四空的階段心識極度微細時，如果能夠生起證悟空性的見解，依次地在此之上就會具足成辦色身的所有能力；唯獨憑藉證悟空性的根本定之心識，便得以證獲二身。

如果以波羅蜜多乘來說，平等住於空性當中的第十地菩薩等乃是「定中諸佛作喚醒」¹，說明：只在平等住當中並無法證成佛果，必須於後得位階段積聚廣大資糧。之所以如此宣說，是因為僅藉由該道，成辦二身的全部能力並不存在一心識上；由於不在證悟空性之心智上，所以就說：成就色身的因必須另外積聚。

無上密續在上道階段，於一心識之上便能齊備成辦二身之因；是故，乃將波羅蜜多乘所宣說的道位於闡明展現之上，又添加了不共之處呀！因此，被龍樹菩薩父子承許為具正量。另外，如果以理路作思維而分析，則依靠無上密續典籍，對於波羅蜜多乘所宣說的道以及果乃會獲得深切的相信。雖然如此，世尊並不是盡人皆知地作宣說。

巴利文典籍是眾所周知地作宣講，因為是眾所周知，所以被歷史學家所記載而成為歷史；例如：三次結集是人人皆知，三藏是經過結集而

¹ 《入中論》第八地第一偈。

形成，這是大家所共許。至於大乘經典並不是盡人皆知地作宣說，因為不是盡人皆知地作宣說，所以就不會以盡人皆知的方式作結集。

在《思擇燄》當中說：大乘經典是由普賢菩薩以及文殊菩薩等所匯集而成；這些不是一般的徒眾所能看到，是以天人之行相所成的菩薩，因此除了清淨業的補特伽羅之外，並非平常人得以見到。因為在宣說教法時是針對具清淨業的補特伽羅而講說，所以，會有「結集教法者也是由具清淨業的補特伽羅——以天身之行相示現的菩薩所匯集」這種歷史記載呀！

同樣的，密續典籍更是如此。世尊宣說了三行持——解釋龍樹菩薩《五次第》的論著——聖天論師的《攝行》當中有提到三行持：離貪行持、地與波羅蜜多行持、具貪行持，總共三行持。所以在宣講密續時，世尊會有以比丘行相作教誡的部分，也會有捨除比丘行相而以轉法輪王的行相作宣說，此些乃是以“示現出所觀修之彼彼本尊”行相而作教誡，是針對專門徒眾直接示現色身並且授予要訣。因此不僅非共許，而且不是一般的歷史學家所會記載。

趣入經文

然後，看《能斷金剛》。

關於經典的名稱，已經談論過般若波羅蜜多，至於「能斷金剛」主要是說明證悟空性的智慧；其中，菩提心所攝持的是勝義菩提心，此由菩提心所攝持的證悟空性之智慧，不僅是煩惱障，連所知障也能夠斷除。所以於彼方，能滅除一切所斷；於自方，具有理路的正量後盾。

對所謂「一切法自性空」不是於經教趨向皈依，而是以理路不斷作剖析。所遮如果是真實存在，便應該找得到；探求卻找不著時，就是破滅。若存在，則應尋得；於不得時，就是破滅。知道嗎？由於如此，證悟空性之智慧於彼方能摧毀二障，於自方具正量後盾；因此，以理路不能作壞損，是為「能斷金剛」。由於是一部宣說空性之典籍，所以經名稱為《能斷金剛》。首先是序言：

如是我聞。一時，薄伽梵在舍衛國祇樹給孤獨園，與大比丘衆千二百五十人以及諸多大菩薩齊聚。爾時，世尊於初日分之時，著裙與法衣，持鉢入舍衛大城乞食。於其城中，次第乞已，還至本處。飯食訖，收衣鉢，洗足已，於先設座，跏趺端坐，正念而住。時諸比丘來詣佛所，頂禮雙足，右繞三匝，退坐一面。爾時，湧菩提長老在大衆中。

以上是將世尊視為人類而作歷史的敘述。當談論佛陀之四身時，其中有智慧法身，智慧法身是自利之究竟。自利法身之現證因為是藉由現證利他，所以在現證法身之同時需要成辦利他的功業，其中，由於是以語業為主，因此就示現利他之色身。

又，色身分為：不共所化——菩薩以上之自在徒眾——所謂自在徒眾只有菩薩聖者，因此就是菩薩所能謁見的一種色身，以及清淨業之凡夫所能謁見的另一種色身；因而說為報身與化身二種。如是三身的產生

根源是自性身——自性清淨，由於是自性清淨，因此會產生離垢之驟然清淨；所以，一是無爲法之自性身，一是智慧法身，此二者屬於自利之法身。加上利他之色身——報、化二身，共爲四身。當論及四身時，《寶性論》當中有言：「猶如法身不變動，呈現各種變化相」。

經文說明：世尊在人壽百歲時，以第四導師釋迦牟尼佛蒞臨世間——示現出人類的行相；如是之世尊是一位比丘，從在家而出家，食物則是過午不食——午後不受用食物，所以就放下鉢具與法衣，在準備好的坐墊上打坐。

所謂「端坐正念而住」說明：共通的現象是恆常具有雍容合度之身語、以及不放逸的念知；因為教誡以阿羅漢爲代表的周圍徒眾應當如是行持，所以世尊自己也念知不放逸地安住。接著許多比丘等前來頂禮世尊之後就座，而須菩提也就座在其中。總之，就是說明：以人類行相之殊勝化身轉法輪時之行狀；以上是序言。

宗喀巴大師曾說：「於此觀想沒教誡，相好盛德極輝煌，遍爲光網所環繞；本師波以梵音聲，思忖此乃如是說，佛陀無仁之影像，僅現於心即受益，猶如月光於熱惱。」念誦本師之經教時，如同以上所說在內心湧現本師的行相——世尊是以這般的身相姿態、這樣的衣著而宣說教法，如果我們能在內心如此作呈現，會有種鮮明感呀！

再來是議論：

湏次，湏菩提長老即從座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「世尊！如來應供正等覺能以最勝利益，益諸菩薩；如來能以最勝付囑，囑諸菩薩。希有！世尊！」

希有！善逝！」

爾時，在周圍徒眾——阿羅漢長老當中算是長輩級的須菩提比丘，向世尊請示有關大乘經典當中，修持菩提心以便能夠成為菩薩的話題。

若以巴利文典籍所說，菩薩指的是歷經三大阿僧祇劫積聚資糧的世尊——以前在有學道階段作修持的那段期間，稱之為菩薩。大乘典籍當中則說：我們調治內心，於心續中生起菩提心，以便能夠成為菩薩。否則，要從三大阿僧祇劫積聚資糧開始才會成為菩薩，此外並不是呀！

於同一時期，如同「俱時無二如佛陀」所說，不會出現兩位轉輪勝王；為什麼呢？因為猶如不會有兩位佛陀蒞臨般。所以龍樹菩薩等人，以大乘來說已於一世成正等覺，這是以大乘密續而言；因此，在上半生已經證得菩薩。明白嗎？以巴利文典籍所說，一劫中只有一佛，因為除了一位在有學階段修持的菩薩之外無他，所以菩薩就只有一位呀！

於大乘典籍當中，從現在我們是一位初學者開始，加以教導菩提心之修持，對於世俗菩提心以及勝義菩提心——空性見從現在起作觀修，以令在心續生起而能夠成為菩薩；是以此作為基礎而世尊教誡：「世尊如來應供正等覺能以最勝利益，益諸菩薩；如來能以最勝付囑，囑諸菩薩。」

在受持菩薩戒律儀時，會有「是否承諾令佛陀種性續流不中斷」之詢問；佛陀種性指隨行佛陀，執持教法、承繼佛陀家業的傳承弟子。所以，如是之繼承者——菩薩於未成為菩薩時，從新生起菩提心，生起殊勝菩提心後修學六度行持令菩提心輾轉增長，最後於心續生起勝義菩提心成為行於道地之菩薩聖者——能夠證得佛陀果位者，此等即是佛陀世

尊的心傳弟子。

一般，聲聞獨覺阿羅漢雖然是佛陀的弟子，但是，近佛子指的是菩薩，所以稱名為「佛子」。於彼等，世尊乃將佛教完全交付；其中乃將《般若波羅蜜多經》囑咐給諸菩薩，在《般若經》正文當中有〈善付囑品〉呀！「囑諸菩薩。希有！世尊！希有！善逝！」說明：世尊對成為菩薩之徒眾教導現證四身果位的方法，乃令人覺得稀奇。

然後是經典正行，分為三個科判：信解行地——菩薩凡夫位——資糧、加行道階段；接著是增上之清淨意樂地，亦即，見所斷等之十地；然後是果位——佛地，共三項。

在宣說的方式上，《般若》經典的一般法則是：明說空性，隱義則為現觀之次第。所以，直接作說明的全都是空性，但是，由於配合所空處——有法而直接解說有法的特色，因此等於宣說了現觀之次第。所以，解釋《般若》經典之密意者，一是：隱義——現觀次第之解說者；一是：明說——空性之解說者，共有二種。

由此，在歷史中就有兩位開派大師；喔！這種二分法其中之一應該是開創唯識派。總之，解釋《般若》經典的開派大師若說分成三位或二位並無不可。解釋明說空性次第之開派大師是龍樹菩薩，闡揚隱義現觀次第之開派大師是彌勒怙主。

如果論及中觀、唯識的二位開派大師，就是從見解上區分的開派大師，則闡明中觀見解之開派大師是龍樹菩薩。主要針對唯識見……唯識見解在龍樹菩薩時代就存在，世尊所宣說的《解深密經》、《入楞伽經》等所針對的徒眾就是屬於唯識見解的承許者，因此，唯識見解是由世尊

所宣講並且存在那個時代；所以，如同龍樹菩薩針對中觀見解——細品緣起義理而作為主要抉擇般，著重唯識見解——能所取二空之真實性而作抉擇者，乃是無著菩薩。

由於如此，中觀、唯識見解之開派大師就是（上面）這兩位；將《般若》經典的現觀隱義、以及明說空性二者作闡揚的則是彌勒怙主與龍樹菩薩，有這種說法呀！

因此，現在這部經典宣講的是明說空性；但是，在逐一敘述所空處——有法時，從信解行地到果地之次第便會依序出現。對此，如果不依靠解釋本，則很難理解。現在我參考的解釋本是一位蒙古學者所著作的注釋，很不錯！此經的解釋本另有一些西藏注釋。這部解釋本的根本依據處是：世親論師著作的《能斷金剛七義廣釋》——收錄於《丹珠爾》，然後是蓮花戒論師著作的《能斷金剛廣釋》，是從這兩部著作總攝其中要義而寫成。

宣說修行之性相

首先，宣說信解行地。

世尊！若有發趣菩薩乘者，云何應住？云何修行？云何攝

伏其心？」如是啓請。²

² 蓮花戒論師《能斷金剛廣釋》云：「須菩提乃以六相而啟請：一、消除疑惑——消除心生『為何此般若波羅密多乃不斷佛種續流』之諸疑惑者之疑慮。二、生起信解——為令菩薩心續未圓滿成熟而修持諸多福德者，於般若波羅密多生起信解。三、令趣入甚深義——為令心續圓滿成熟者趣入甚深義。四、不捨離——遭受錯誤修行所損惱者，其執取乃希求多福，故給予正確鼓勵而不捨離。五、心生殊勝

如何發心以及如何安住發心後之行持？或者「云何應住」的「住」當成所謂「未入常住處莫行持」、「常住之上師」、「應依止常住處」的「住」，這在戒律當中會提到呀！如果從這方面作搭配，就可以理解成依止善知識之方式，是爲「云何應住」。

所謂「云何修行」說明：在信解行地生起菩提心之後，依次於證悟空性的止觀雙運瑜伽作觀修；從加行道階段不斷往上增長，最後當獲得第一地智慧——證成見道時，就生起無分別智——真正的勝義菩提心。對此應當如何修行？亦即，要成辦佛陀智慧法身之因——現證空性之勝義菩提心應當如何生起？

首先是生起世俗菩提心，是爲「云何應住」；「云何修行」是生起勝義菩提心。對於成辦此二者時之違緣如何排除的方法，則是「云何攝伏其心」——在實踐如此甚深廣大的二種修行期間，如何將違緣異品清除？

佛告湧菩提長老：「湧菩提！善哉善哉！湧菩提！如沒所說，如來以勝利益，益諸菩薩；如來以勝付囑，囑諸菩薩。湧菩提！沒應諦聽，極善攝意！於發趣菩薩乘者，應如何住？如何修行？如何攝伏其心？吾當為沒解說。」湧菩提長老答曰：「唯然！世尊！」並依佛聽受。

須菩提請示問題，然後答覆是「須菩提！若有發趣菩薩乘者…」說明發心之情形、發心之後修學行持的方法，以及後面的消除異品之方式；

喜樂——令具利濟之增上意樂者觀見證彼法而心生殊勝喜樂。六、令正法長住——令大乘法於未來長久住世。」

至於世俗菩提心與勝義菩提心的生起似乎是以明說與隱義作宣說，先看經文：

佛告湧菩提長老：「湧菩提！若有發趣菩薩乘者，當生如是心念：『所有一切衆生之類，若卵生、胎生、濕生、化生，若有色、無色，有想、無想、非無想，盡諸世界所有衆生乃以假立所尋思，如是一切，我皆令入無餘涅槃而滅度之。如是雖令無量衆生滅度，然無有任何衆生得滅度。』」

所謂「眾生乃以假立所尋思」意思是指：眾生僅是假立。這句要說明什麼呢？除了是由依賴而假立之外，並非真實存在；如許之眾生皆非真實存在。有是有，但有的方式是由假立而存在，並非真實存在；這就是中觀宗的主要見解，所以說「盡諸世界所有眾生乃以假立所尋思」。

「如是一切，我皆令入無餘涅槃而滅度之」，講的是生起世俗菩提心——將無量無數的所有眾生「皆令入無餘涅槃而滅度之」，希望安置於究竟佛果之修學“追求利他”的心念，於宣說追求利他之餘，乃間接指出：要將他人安置於涅槃之前，自己必須先證得涅槃。例如在《如實詮說文殊名號》中有說：「猶如所說而行持」，如同教導他人般，自己也必須如是行持；身為一位平凡士夫是必須這樣做呀！

因此，世尊為了將他人安置於涅槃而指導到達涅槃地之方法，自己本身必須先現證。如同龍樹菩薩「自知並示他」所說，只有自己確定後才能引導別人，此外，如果自己不確知，便無法指導他人。「方便所生與波因，隱蔽則波難言說」³指的就是這個，所以，間接指出自利——

³ 《釋量論》第二品第一三三偈。

現證菩提；此即宣說了二欲樂之心念。

「如是雖令無量眾生滅度，然無有任何眾生得滅度」說明：在世俗名言上，要生起希望將所有眾生安置到無餘涅槃的心念，因此自己也應當現證菩提；然而這只不過是在不加以審察之下才維持。對於由依賴而假立的涅槃果位、現證涅槃者、以及所針對的眾生雖然存在，但是如果加以探求分析，則絲毫無所得；因此，於勝義上應當心生並無任何眾生獲得涅槃；以此宣說了空性。

何以故？湏菩提！若菩薩有衆生想，則不名菩薩。所以者何？湏菩提！若有衆生想、壽者想、補特伽羅想，即不名菩薩。

說明：對於所得——無住涅槃，以及能得——窮盡虛空之眾生，如果耽著爲真實，則非虛假，故無法改造；假使無法改造，心緒就不會轉變，無法令不清淨的眾生遷移到清淨的佛陀境界。就像早上提到的，常一自主的我如果不能轉變，則不清淨時期的我就無法成佛；因爲沒得改造。

所謂「補特伽羅」如果安立成依賴意識而假立，則從意識可以轉化上，補特伽羅也能夠改變；因而輪迴眾生就可以轉變成佛陀。由於是依賴而假立，因此得以改造，因爲可以改造，所以是因緣作用；由於是因緣作用，因此，以行道能證獲果位便具道理呀！

所以經曰：「若有壽者想、補特伽羅想，即不名菩薩。」爲什麼「不名菩薩」呢？因爲所謂「菩薩」是究竟二利而欲成就佛果，指的是對成辦佛果具善巧方便，所以，如果隨著我執之他力而轉移，即非善巧方便；此乃宣說了補特伽羅無我。

「湏次，湏菩提！菩薩應不住於事而行布施，應無所住而行布施。應不住色而行布施，如是，應不住聲香味觸法而行布施。湏菩提！菩薩如是布施，乃至相想，亦不應住。何以故？菩薩不住而行布施，其福德聚乃不可稱量。湏菩提！於意云何？東方虛空可稱量不？」湏菩提答：「不爾，世尊！」世尊言：「湏菩提！如是南西北方，四維上下，十方虛空，可稱量不？」湏菩提答：「不爾，世尊！」

以上宣說法無我。一方面說明發心後修學行持之情形，（另一方面）從修學布施等行持上，說明應當捨除持相之所緣意向；這指的就是法無我。說明了兩種無我，勝義菩提心之所緣——空性——二無我。

世尊言：「湏菩提！如是菩薩無所住而行布施，所得福聚乃不可思量。」⁴

應該是在說明方便智慧雙運，從三輪不可得上而行布施，從三輪不可得上而證成遍智；如是，便齊聚智慧資糧以及福德資糧，所以說的是二資糧雙運。

上面經云「菩薩不住而行布施」，其中所謂「不住」說明：無所得的三輪體空，亦即布施者——作者，布施者的行為——布施，布施對象——行為對境；所以，對於布施者、布施行爲、布施對象，從了知此三者乃諦實空如幻化上，而捨除補特伽羅想。藉由對唯名假有之緣起性

⁴ 蓮花戒論師《能斷金剛廣釋》中此段之科判為“結合波羅蜜多”，釋云：「此處所謂『布施』非單獨講說布施，而是依據三種布施宣說六波羅蜜多。一、財施：宣說布施波羅蜜多。二、無畏施：宣說持戒、忍辱波羅蜜多。三、法施：宣說精進、禪定、智慧波羅蜜多。」

空的了知，於彼等對境如果以慈愛關懷並希望安置於究竟菩提之心念而作布施，則具有智慧資糧的作用，因為也具備福德資糧，所以是二資糧雙運。

施予如是之布施，其福德聚乃是「不可稱量」。因為在智慧資糧部分，具有證悟空性之心智所攝持；在方便部分，由於是以菩提心為動機而作布施，亦即，懷著將所有眾生安置到遍智境地之心念而行布施，所以，施予布施之善根直至虛空未盡為止，布施的作用乃持續存在。講的是順福德分之善業、以及順解脫分之善業。

所謂「順福德分之善業」是指：造作一善行——例如對貧困者布施、對病患布施，而作其布施的目的是希望今生不會生病受苦，或是成辦事業、多賺點錢，如果在這些方面作考慮而（行善，或是）持念「阿彌陀佛」，則善行之目的由於是以此生的興盛作為所緣，因此在今生的興盛消失之後，善行的成果就會跟著結束；亦即，完盡善行的作用——成果的利益功效。假使以證獲解脫作為所緣而行布施，則在獲得解脫之後善業就完結。

至於證得遍智果位所針對的是為了窮盡虛空之眾生，因此以追求遍智之心念作為攝持而施予的布施，直至窮盡虛空為止，該善行的效用都存在著，如同「直至虛空未盡彼不失」所說；總之，一直到眾生存在為止皆持續善行的作用，因為目的還沒實現呀！是懷著將所有眾生安置到遍智境地之心念而行善，亦即，目的是將所有眾生安置到遍智佛果之境地，所以，直至有眾生為止，都存留著該善行的功效；故經說「其福德聚乃不可稱量」。

另一方面，如果只是爲了自利而布施，則是以自己爲所緣所做的布施；假使是爲了無量無數的眾生而行布施，則所緣就變成不可計數。從這方面便出現很大的差別呀！於果報上，由於是爲了追求遍智果位而行布施，因此果報非常廣遠；因爲意樂寬廣、果報廣遠，所以福德就不可計量。由於如此，我們無論積聚任何善根，如果都能堅持以發心作爲攝持而祈願以及行善，則會產生別於其他的善行功效。

希求證獲色身

「湏菩提！於意云何？可以具足勝相觀如來不？」湏菩提

答：「不爾，世尊！不應以勝相觀如來。何以故？如來說勝相，即非勝相。」

說明：發心之後修學行持之因——追求菩提。於世俗上具備相好莊嚴的色身，由於這是成辦利他的主要條件，因此，以追求利他之意樂就會有追求色身的想法；所以，在世俗上需要具有追求色身的心念。

又，經文明說不可「以具足勝相觀如來」，是以勝義——諦實的角度來說。佛地果位——凡見無不悅意之相好莊嚴色身，在我們心中是以真實存在而顯現，具有所破表象；雖然具有所破表象，卻非如同顯現般存在，由於非如同顯現般存在，所以經曰：「不應以勝相觀如來」。

依據諦實而言，對於所現證的佛陀果位或是色身，不應視爲真實的色身。「何以故？如來說勝相，即非勝相。」世尊所說的勝相僅是以緣起而宣說，由於是以依賴所假立而宣說，因此，所說以依賴而假立的相好就是自性空；真實上是非自性存在——自性空。

佛告湧菩提長老：「湧菩提！所有勝相，皆是虛妄。若無勝相，即非虛妄。是故，應以相無相而觀如來。」如是教誡。

所追求的相好莊嚴色身呈現在我們內心時，表象乃與真實狀態不相符而虛妄地顯現；因為真實並非如同呈現在我們內心那樣地存在，所以，就變成是虛妄的義趣，是為「所有勝相，皆是虛妄。」

「若無勝相，即非虛妄」說明：勝相不是自性有，勝相不以勝相本身之性質而存在，由於不以本性而存在，因此不滿足唯所現之勝相而於對勝相的真實狀態作審察之心智上，並找不到勝相；勝相乃消失不見。為什麼呢？因為勝相本身非真實存在，所以，於證知勝相實質的心智上找不到勝相；故說「若無勝相，即非虛妄」，就是所謂的勝義諦。

經文的含意是：以真實狀態來說，絲毫亦不存在；以表象來說，則存在，區分成二類呀！所以，龍樹菩薩曾說：「諸佛說正法，如實依二諦」，是出自《中觀根本慧論》，「世間世俗諦，真實勝義諦」⁵。在世尊的教誡中宣說了「有」、「具大利益」，又，對於如是不得了的大利益切不可耽著——宣講了「無」，這就是宣說二諦。

一般，所謂「二諦」在外道典籍也會講說；就如同內道的毗婆沙宗般會談論二諦的安立，在《般若》經典中以二面所宣說的二諦之安立方式，是指二諦乃體同面異。

例如：以成就相好來說，從表象的角度而言，是相好。若問：「相好本身是如何形成？」相好的存在方式除了是由依賴而假立之外，並沒有真實存在的相好；所以，非真實存在即成為相好的究竟真實狀態。怎

⁵ 《中觀根本慧論》第廿四品第八偈。

麼回事呢？

於不加以審察分析之內心上，乃呈現出相好；如果對於「相好的真實狀態爲何」不斷作思索，則找不到呀！由於如此，無自性之相好不會被滿足於唯顯現的相好而認持之心識所尋得；不滿足於唯顯現的相好，對於“相好的真實狀態爲何”探求其施設義，而彼此探求的心識找到呀！

所以，不同的兩種心識所尋獲之義理有兩種呀！在相好此一事物上，不加審察分析時所得的一種體性、以及對究竟真實狀態加以審察分析後所得的另一種體性，這所針對的是同一事物呀！因此，本性乃成爲“有法”的特性，不會有不具特性的事物本體。

所以，二者體性相同，但是，事物面相異。一爲眞確，會被觀見真實狀態之心識所尋獲；一爲不剖析真實狀態，找到的只是唯顯現。這就是二諦的安立法則，不是像毗婆沙宗所主張的那樣，而是這裡所說的：一是體性，一是事物面。

至於真實狀態——所謂「空性」——無我是怎樣的呢？龍樹菩薩的心傳弟子——聖天論師曾說：「凡依賴而生，波不成自主，此皆無自主，是故非有我。」⁶說明：無論任何事物要成立本身的性質，不觀待其他就不存在；只要是觀待其他而形成，就不是以自主而成立，是爲「凡依賴而生，波不成自主」。

「此皆無自主」說明：一切可能存在事物——「此皆」的「此」——自己本身，全都是由依賴而產生、由觀待而存在；由於如此，就不是以自主所形成。自主所形成乃稱爲「我」，因爲「此皆」非以自主所形成，

⁶ 《四百論》第十四品第廿三偈。

所以，此皆是無我。

這在月稱論師所著作的解釋當中提到，所謂「無我」的「我」指的是什麼呢？所謂「我」乃具有“不依靠其他”之體性。此處所謂的「我」不是指自他的“我”，所謂「無我」的「我」乃指：諸凡事物的本質為“具有不依靠其他之體性”。但是因為彼不存在，所以是無我；其中分成法無我、以及補特伽羅無我，共二種。

是故，經中所說的「如來不具相好」即是思及此義理——自性空，不存在自性之相好。在相好上分成二種體性：一是世俗體性，一是勝義體性。因為不以自主存在，所以是無我；而自主的含意，在龍樹菩薩的《七十空性論》提到「因緣所生任何法，凡以分別為真實，本師說波即無明」。

其中“依賴因與緣所產生的事物”說明：因為觀待因與緣，所以是憑藉因與緣之意；任何憑藉因與緣的一切事物，「凡以分別為真實」——認為是具有真實、自性的看法，乃是實執。因與緣所產生的事物乃觀待其他才形成，而不觀待地自主存在，是所謂的「我」；執著有我的這種心念，即說為「無明」，是為「本師說波即無明」。

由於如此，在我們內心無論呈現任何事物，是如何作認定的呢？例如：當你們看我時，一位可以指出的法王——達賴喇嘛乃從彼方存在；心中是這樣作顯現呀！對我來說，你們也是以真實存在而湧現於內心，這就是“所遮表象”。如果像心中所呈現那樣真實存在，於不斷作探求之後，應該被找到；但是卻沒什麼可被找著呀！

我們內心對於所謂「如來」乃認為是真實存在，提到「本師釋迦能

「仁」時，就是信仰的對象；想一想，則是一位會令身毛直豎、眼淚盈眶的信奉對境，是這樣顯現在我們心中。

假使如同內心所呈現般真實存在，則《中觀根本慧論》當中所說的「非蘊非離蘊，此波不相在，如來非有蘊，何處有如來？」⁷說明：如來之無漏蘊是如來嗎？有沒有一種別於如來之無漏蘊的如來？如來與如來所依賴而假立的無漏蘊二者彼此是否相互依賴？是否擁有？則根本找不到呀！所以說「何處有如來」，因為找不著呀！探求時就會是這樣；由於如此，假使如同內心所呈現般地存在，則尋找時應該越來越明顯。

又，《中觀寶鬘論》云：「陽燄若為水，近者焉不見」⁸，以例子說明：假使像我們心中所認為那樣真實存在，則於探求是否如同內心所認持般而存在的心識作尋找時，應當愈來愈清楚；但卻不是如此。由於如此，倘若如同不加以審察分析時所呈現在內心般而存在，則應該於探索後而變得明白；因為不是這樣，所以，可以確定非如同內心所認持般而存在。

因此，經文在這裡說明了對於二諦應當做區分，二諦必須從體同面異上作展現；我們內心所認持以及真實狀態乃是表象與實質不一致，對這些都做了宣說。所以，中觀派學者對此非常詳細所作的解說，乃令能仁之密意越來越清楚。

⁷ 〈觀如來品第二十二〉第一偈。

⁸ 第一品第五二偈。

希求證獲法身

然後「如是教誡」以下要說明：追求法身之欲樂。上面是追求色身之欲樂，現在要說明追求法身之欲樂。法身在此處分為所說之法身、以及所證之法身。

湧菩提白佛言：「世尊！於當來世，後五百歲，正法將滅時，頗有衆生聞說是經，將生實想不？」世尊言：「湧菩提！莫作是說：『於當來世，後五百歲，正法將滅時，頗有衆生聞說是經，將生實想不？』湧菩提！於當來世，後五百歲，正法將滅時，有諸大菩薩具戒具德具慧；湧菩提！波諸大菩薩，非於一佛承事供養、植諸善根；而是已於無量百千佛所，承事供奉、植諸善根之諸大菩薩。湧菩提！是人乃能於此經典生一信心。湧菩提！如來悉知是人，悉見是人，波諸有情當生、當攝無量福聚。」

先說明這段。於未來佛教存在的期限……對於佛教存在的期限，各個經典有不同說法⁹，大概是因為所考慮的不一樣吧！像是修持期、教法期、唯相期¹⁰等所說的不同時期，有思及此而作的說法，出現不一樣

⁹ 漢譯《大方等大集經》云：「爾時世尊告月藏菩薩摩訶薩言……於我滅後五百年中，諸比丘等，猶於我法解脫堅固。次五百年，我之正法禪定三昧得住堅固。次五百年，讀誦多聞得住堅固。次五百年，於我法中多造塔寺得住堅固。次五百年，於我法中門諱言頌，白法隱沒，損減堅固。」（《大正藏》卷十三，頁363上～中）

¹⁰ 佛教流傳世間共五千年，分為十期，每期五百年。一、證阿羅漢果，二證不還果，三證預流果；是為證知三期。四、修勝觀，五、修寂止，六、持淨戒；是為修持三期。七、學對法藏，八、學經藏，九、學律藏；是為教法三期。十、唯相期——末五百年，解行失常，唯具出家外表面形相。

的年數期限。或是僅以印度作為考慮而說，例如以印度整體而言，佛教差不多已經衰敗，大約有二千六百年了吧！反正是有這麼一段時期的講法。一般的說法是：五百年十期，總共五千年。

在這五千年當中的末期，會不會有宣說佛陀如是之教法者呢？當向世尊這樣請示時，世尊回答「會」。即使到達佛教的末期，仍然會有生生世世積聚無量無數福德資糧的菩薩蒞臨，會有對佛陀的教證法理，特別是對此《般若》經典作講聽、觀修者降臨；經文的意思就是這樣。

何以故？湧菩提！波諸大菩薩，無我想、衆生想、壽者想、補特伽羅想。湧菩提！波諸大菩薩，無法想，亦無非法想，波等於非想亦無想。

說明：即使在名言上，菩薩由於串習愛惜他人的之力，而不會生起自我愛惜之我執心念，是為「無我想」。所謂「無眾生想」說明：不具有如同內心認為的自性有那樣，於事實上存在眾生想、壽者想、補特伽羅想¹¹。

彼等大菩薩非如具聲聞獨覺所緣般……所謂「具聲聞獨覺所緣」，當提及大小乘時，是以意樂之大小而談論；所以，內心只為自己之寂滅安樂作追求的聲聞獨覺，其見解是不顛倒的無我見——聲聞獨覺聖者必定具有無誤的空性見呀！而此處所謂「具聲聞獨覺所緣」指的是下部宗義二部派，主要應該是毗婆沙宗，或是隨教行經部宗；我想大概是以這

¹¹ 世親論師《能斷金剛七義廣釋》以及蓮花生論師《能斷金剛廣釋》皆云：「定執自相續之存在，為我想；執著有“我所”，乃是眾生想；執持“我”之壽命永世長存，是為壽想；執著輾轉行於情世間，則為補特伽羅想。」

些爲主。屬於這些宗派的見解乃承許“法諦實有”，不同意“法無我”，只主張補特伽羅無我；因此就說「非如具聲聞獨覺所緣般有法想」。

（菩薩）由於觀見一切法乃諦實空、自性清淨，而信解空性，所以「無法想」。「亦無非法想」說明：當以字詞講說時——「於勝義而言乃無任何事物」所言說的這些語詞，與順世派¹²所主張的沒有前後世類似，有些用詞乃相似，但不是這樣；「亦無非法想」指：於名言上不說沒有前後世。

「彼等於非想亦無想」說明：絲毫不作意地遮止所有戲論，亦即，於現前確知勝義諦之心智上雖然止息一切戲論，但卻不是非想之等持。

何以故？湏菩提！波諸大菩薩若取法想，即有我執、衆生執、壽者執、補特伽羅執。

補特伽羅無我以及法無我，佛說了兩種無我呀！兩種當中所謂的「補特伽羅」指的是作者，士夫或是補特伽羅乃屬於補特伽羅無我。此處所說的補特伽羅無我，以龍樹菩薩對世尊密意所作的不共解釋是：不談論二無我的粗細，所謂「補特伽羅無我」就是補特伽羅自性空；「法無我」就是蘊等法自性空，僅是如此。

補特伽羅能獨立之實體空，是屬於粗品補特伽羅無我；這在《入中論》提到：「度脫衆生故無我，二分人法而宣說。」¹³有法——差別事——補特伽羅，以及被施設爲補特伽羅的蘊等法、或者補特伽羅之能受用——蘊等法，因爲有兩種，所以形成二無我。說出此詞句之作用即指：

¹² 順世派：主張沒有來世、沒有業果的斷見派。

¹³ 《入中論》第六發心——現前地、第一七九偈。

在二無我的含意上，並無粗細之差別。

補特伽羅能獨立之實體空，是屬於粗品補特伽羅無我；令流轉於輪迴中的根本——補特伽羅之我執，乃成為認持補特伽羅為自性有的執著，所以像這樣的補特伽羅無我，就是補特伽羅自性空。因此，在這裡宣說了補特伽羅無我，對吧！至於蘊等法也是自性空。

在《心經》開頭有說「照見五蘊亦皆空」，聽說在漢譯本當中沒有「亦」字，而是「照見五蘊皆空」，對吧！此說明：所謂「補特伽羅」是依賴蘊所假立。例如：在下部宗義的論典當中，主張蘊為實有、補特伽羅為假有，任何假有事物的施設處乃是實有。因此，所謂「照見五蘊皆空」即說明：補特伽羅的施設處——蘊等為自性空，如果施設處為自性空，則依此所假立的補特伽羅更是自性空；藏譯本有加「亦」字，而成為「照見五蘊亦皆空」。

所以，蘊等法乃自性空，由於差別事是能受用之蘊等法，因此，是在二分成“法以及補特伽羅”的法之上的無我，故為法無我；共兩種。所以，這裡經曰「若取法想」說明：對於施設處——蘊等法，如同呈現般持取為自性有之想法——認為是自性有的這種執著如果存在內心，彼「即有我執」。

這在龍樹菩薩的《中觀寶鬘論》有說：「直至有執蘊，如是有我執」¹⁴，直至執持蘊為諦實之耽著境未被破除為止，依賴此蘊所假立的補特伽羅我執就無法捨棄；亦即，無法遮除補特伽羅之實執耽著境。總之，具有能夠破壞蘊之實執耽著境的能力者，才能證知補特伽羅之自性無。

¹⁴ 第一品第三五偈。

再者，當在我們心中湧現出“我”時，乃從“內心所呈現的我之施設處——蘊”之上而在心中認持“我”。譬如：名字叫阿難達或是哀尬，當要在心中浮現哀尬這個人時，是在內心呈現出此人的蘊體，然後才認持此人的“我”。當我們對“我”心生我執時，乃從蘊生於心境之上而產生我執。

所以，當蘊生於心境之時，蘊就呈現出真實有；如同蘊所顯現出的實有，而在心中生起強烈的“我”時，就有所謂「我的蘊體」。如同蘊所顯現出的實有般，內心就產生蘊之實執，由蘊之實執作引生，依賴蘊所施設的我之實執就會產生。由於如此，所謂「以法我執作爲根基而會引生補特伽羅我執」的意思就是這樣。所以，此處經曰：「若取法想，即有我執、眾生執、壽者執、補特伽羅執。」

若取非法想，波亦有我執、衆生執、壽者執、補特伽羅執。

這句經文非常重要。唯識宗主張空性——圓成實乃真實存在；這種想法對我們會有危險呀！一切法乃自性空，而所謂「自性空」乃從初始就存在——我們心中會認爲那是一切法的原始自性呀！當這樣在內心顯現時，所謂原始自性——空性幾乎就會以真實存在而呈現呀！

因此，對於認持空性爲實有的觀念，如果不具備從微細所遮便善加破除之嫾熟心智，則提到空性——從初始就是諸法的實質、諸法之究竟真實狀態，心生「其乃自性有、非僅以名言作安立」的念頭乃若隱若現呀！所以，認持空性爲真實存在就變得很危險。

這句經文即說明此義理，如果認爲空性本身爲真實存在，則是個錯誤。空性也是自性空，所以世尊在宣說空性時，先二分爲法無我以及補

特伽羅無我；然後再更加詳細作區分時，便於法無我當中宣說了「空空」，亦即外空、內空、內外空、空空、勝義空等類，乃將所空處安立為空性，其乃諦實空，對此乃極為鄭重地證成。因此，這應該就是此句經文所宣說，是為「若取非法想，彼亦有我執」。

「何以故？湏菩提！菩薩不應誤取法，亦不應取非法。以是義故，如來說：『波諸了知法之門類如筏喻者，法尚應捨，何況非法。』」

此即《寶性論》所說的「捨故虛妄法，無故怖畏故，二法與聖僧，恆非勝皈依。衆生之皈依，真實唯佛陀，能仁具法身，僧亦究竟故。」¹⁵如同《寶性論》所說，教法乃如同船筏般應當捨棄¹⁶；亦即，對其義理作了解而在心中生起領悟時，就應如同船筏般而擱置一旁。所說的意思就是這樣，是為「法尚應捨」。

總之，究竟的皈依是法身。那麼，究竟之境地難道沒有三皈依嗎？有的，即「具能仁法身，僧亦究竟故」，由於具備能仁之法身，所以在究竟之佛地，有法身、有法寶，「僧亦究竟故」——有無學僧；因此，以究竟皈依處而言也有三寶。

(其中)主要關鍵是：名言有、勝義無；此為全部的中觀宗所承許。

¹⁵ 第一品第二十、廿一偈。

¹⁶ 漢譯《寶性論》云：「法有二種，何等為二：一、所說法、二、所證法。所說法者，謂如來說修多羅等名字章句身所攝故，彼所說法證道時滅如捨船筏；偈言可捨故。所證法者，復有二種，謂依因果二種差別，以依何法證何法故，此明何義？所謂有道有為相攝，若為有為相所攝者，彼法虛妄；偈言及虛妄故。」《大正藏》No.1611 卷三一，頁八二六上～中。

如果詳細解說，則未加審察分析時，乃爲世俗所共許；於世俗之共許上，還不會被其他世俗標準所害損。

不僅如此，即使不爲世俗標準所害損，對於一些世俗事物，因爲說實事師主張事物爲實有，所以在安立事物的事相時，有些種類在尋求施設義後被找到並作安立，因而對這些類屬雖以世俗標準不能害損，卻會被審察勝義之理路所壞損。由於如此，在不被其他世俗標準所害損之上，還要不爲審察勝義之理路所壞損，於此三者之上而成爲“名言量成——名言有”之類屬。

縱然爲世俗所共許——具有自取之分別心，如果彼分別心會被其他名言標準所損害，就不成爲名言。例如：夢境中的人；感受夢境之心思是眾所周知，雖然如此，但是夢境中的人是人卻被名言標準所損害。明白嗎？所以，這就是不僅爲世俗名言所共許，並且不被其他名言標準所損害。

另外，所謂「不被審察勝義之理路所壞損」說明：唯識宗主張在補特伽羅所依賴而施設之蘊等實有當中，應該找得到補特伽羅之事相。如果於意識上作安立，則在無意識狀態下就無法成爲補特伽羅；或者聖者根本定之智，心識行向無漏體性時，也很難作爲補特伽羅之事相，由於如此，就安立了阿賴耶識。會安立阿賴耶識，是探求施設義而找到後所作的安立，所以，此雖不被世俗標準所壞損，卻會被審察勝義之理路所害損。

因此，上面說的「夢境中之人是人」會被世俗標準所壞損，清醒時的人是人不會被世俗標準所壞損；明白嗎？從是否被世俗標準所壞損上，

安立世俗標準；此外，如果只是以呈現於心識並且爲共許，便安立成存在，則於兔角之自取分別心上乃認爲有兔角，知道嗎？

總之，世俗標準是存在於不加審察分析時之心思，所以，於未加審察分析——唯顯現之上作安立之類屬，是爲名言。

至於所謂「勝義」是不滿足於唯顯現，對其爲何種真實狀態、體性作思維審察而找不到；對於剛才不加審察分析而放任不管的那些變成無有所指。由於如此，這是以審察勝義作分析；亦即，不滿足於唯顯現而剖析對境之真實狀態爲何，在審察分析時卻找不著，此即自性不存在。

審察分析的原則是：呈現出從彼方存在——當以從彼方存在而顯現時，就要針對“是否存在於顯現處之上”作思索，審察有無從顯現處存在。所以，剖析顯現處之後如果存在，亦即，呈現出從顯現處存在，假使如同所現般存在，則應被審察是否從彼方存在的心智所找到；但心智作剖析時卻找不著，所以，此不爲心智所尋得（之結果）——那個呈現出從彼方存在並非如同所現般存在就很明显。

但是，這表示世俗事物不存在嗎？根本就沒有嗎？不是呀！世俗事物的安立原則是：於未加審察分析之上作安立。如果在未加審察分析之上作安立而且不壞損標準，就能安立成名言有；除此之外，假使從對境上可以被指出來而安立成名言，則是屬於承許名言自相有。

反之，根本不從彼方存在，唯是名言安立；二分成“名與外境”之外境乃存在，雖然存在名之安立處——外境，但是要對外境安立本性時，除了只是依據名言才存在外，並不從外境而有。由於如此，在中觀派當中所主張的「連名言亦不承許自相有」，指的就是這個。所以，根本不

會有從外境而存在，是爲不以自性成立；明白了吧！

由於不從外境而存在，因此除了依據名言才存在外，別無他途呀！如同宗喀巴大師所說「不出二種存在法理」，前者（從外境存在）乃以理路作壞損，而不是從外境而存在，就是依據名言而存在，存在的方式除了這兩種之外無他；由於依據外境而存在會被理路所壞損，因此，依據名言而存在就背理而成。

那麼，我們是如何作認持的呢？不安立成依據名言而存在，卻認爲是從外境而存在，這就成了“所遮表象”。因此，對於非如同所顯現般存在應當作抉擇，並確定絕不是像我們所認爲的那樣而存在。

貢唐仁波切曾說過很不錯的話：「以見尋求自性故，由於不得而破滅」，因爲見解而不滿足唯顯現，然後對是否從外境存在之本質作尋求，於探索後而不得時，便是以見解而破滅。「以見尋求自性故」，由於找不到而令自性破滅。「不得未遮施設處」——那個找不到並未遮止名言所依賴而施設之處，明白嗎？

「以見尋求自性故，由於不得而破滅，不得未遮施設處，望見剩餘之唯名。」依賴某種不爲其他世俗標準所壞損之本體而呈現出彼彼外境，所以就說：「不得未遮施設處，望見剩餘之唯名」。「於波唯名衆能所，無諍經歷而存在」說明：彼唯名乃無可爭議地呈現一切能、所，「追隨行者以精進，清淨功過取捨行。」¹⁷曾這麼說呀！

¹⁷ 貢唐仁波切《具義讚》言：「以見尋求自性故，由於不得而破滅，不得未遮施設處，望見剩餘之唯名。於彼唯名眾能所，無諍經歷而存在，追隨行者以精進，清淨功過取捨行。」（第廿一、廿二偈）

如果了解名言有、勝義無，則對於下面經文所宣說，便知全都是此二者；只有所詮之差別事（不同）。例如：現在談論的是相好、眾生，而這些都是名言有、勝義無。接著下面將飛快地念過。

這裡有個科判，上面是“所說之法身”，現在是“所證之法身”——追求所證之法身；其中分為智慧之體性、以及福德之體性，亦即，追求智慧體性之法身、以及追求福德體性之法身。首先是追求智慧體性之法身：

又，佛告湧菩提長老：「湧菩提！於意云何？如來於阿耨多羅三藐三菩提有所證不？如來有所說法不？」如是教誡。

「阿耨多羅三藐三菩提」就是成等正覺、現證菩提，在自性全然清淨之上，以對治力滅除驟然所斷之具二清淨的法界。

湧菩提長老白佛言：「世尊！如我解佛所說義，如來於阿耨多羅三藐三菩提實無所證，於法亦無所說。何以故？如來所證所說法，皆不可取、不可說，波亦非法、非非法。所以者何？一切賢聖，皆以無為法而有差別。」

所謂「非法」說明：依據勝義而言乃「非法」，依據名言來說，則是「非非法」。所謂「無為法」乃與空性搭配，有所謂「自性即非虛妄」等之「自性乃具三差別」呀！是為「皆以無為法而有差別」。

再來是追求福德體性之法身：

世尊曰：「湧菩提！於意云何？若善男子善女人，以滿三千大千世界七寶施予布施，波善男子善女人，以是因緣所生福聚寧為多不？」湧菩提言：「甚多，世尊！甚多，善逝！波善男子善女人，以是因緣乃生極多福聚。何以故？

是福聚即非聚，是故如來說福聚為福聚。」

在名言上會產生諸多福德，並且會廣大增長，所以是可以談論多寡。「何以故？是福聚即非聚」，此乃說明理由；福德會增加，而其原因是什麼呢？其乃依賴因聚而產生、依靠因緣而形成，為何依賴因緣而產生呢？因為不以自性存在。

所以，龍樹菩薩在《中觀根本慧論》說：「諸凡依緣起，說波即是空」，空性之義理不是“沒有”，而是“由依賴而假立、由依賴而生起”之意。「諸凡依緣起，說波即是空，依賴而假立，其乃中觀道。」¹⁸所謂「依賴而假立」說明：因為依賴，所以憑藉其他；由於憑藉其他，因此非不依靠其他；因為假立，所以才能從觀待而安立；由於可以從觀待而安立，因此不是沒有。由於如此，遠離有邊，也遠離無邊，宣說了遠離二邊之中觀義理；是為「其乃中觀道」。

「是福聚即非聚」說明：福德會增加到非常多；而增長的原因是什麼呢？如果解釋成「因為沒有福德」便很奇怪呀！對吧！所以就是這個含意：福德於勝義上不存在，是自性空，是由依賴而假立。因為由依賴而假立，所以是由觀待而產生，具有因緣作用、因果效力；由於如此，就會產生無量無邊福德。

世尊曰：「湧菩提！若善男子善女人，以滿三千大千世界

七寶施予布施，是人能於此經乃至四句偈¹⁹，若自受持，

¹⁸ 第廿四品第十八偈。

¹⁹ 蓮花生論師《能斷金剛廣釋》云：「偈頌亦有以六句記數，經言『四句』乃屬個別；而『偈』非嚴格規定為頌文，亦可認持為長行中之四句偈。」

爲他人如實演說，以是因緣所生福聚無量無數極多於波。何以故？湧菩提！一切如來應供正等覺之無上阿耨多羅三藐三菩提，皆從此出；諸佛世尊亦由此出故。何以故？湧菩提！稱佛法爲佛法，因如來說非佛法，故名佛法。」同樣的也是說：因爲由依賴而生起，所以自性空。

宣說異品之對治

然後下面是消除異品的方法，首先是止息增上慢：

「湧菩提！於意云何？湧陀洹頗作是念『我得湧陀洹果』不？」湧菩提言：「不也，世尊！何以故？世尊！波無所入，故名湧陀洹；不入色、聲、香、味、觸、法，是名湧陀洹。何以故？世尊！若湧陀洹作是念『我得湧陀洹果』，則有我執、衆生執、壽者執、補特伽羅執。」

所謂「彼無所入」²⁰說明：須陀洹乃現證空性、現見諦實，已經滅除見所斷三結縛；由於如此，以現見諦實而稱爲須陀洹，因爲觀見無絲毫真實，所以名爲須陀洹。

世尊曰：「湧菩提！於意云何？斯陀含頗作是念『我得斯陀含果』不？」湧菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一注來，而實無注來，是名斯陀含。世尊！若斯陀含作是念『我得斯陀含果』，則有我執、衆生執、壽者執、補特伽羅執。」世尊曰：「湧菩提！於意云何？阿那含頗

²⁰ 「須陀洹」或意譯成“入流”——初入聖者之續流；故經中「彼無所入」即指：彼無所入於聖者之續流。

作是念『我得阿那含果』不？」湧菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名為不來，而實無不來，是故名阿那含。」世尊曰：「湧菩提！於意云何？阿羅漢頗作是念『我得阿羅漢道』不？」湧菩提言：「不也，世尊！何以故？實無有法名阿羅漢。世尊！若阿羅漢作是念『我得阿羅漢道』，則有我執、衆生執、壽者執、補特伽羅執。世尊！如來應供正等覺說我乃無諍²¹住中最為第一。世尊！我雖是離欲阿羅漢，世尊！我不作是念『我是阿羅漢』。世尊！我若作是念『我得阿羅漢道』，如來不授記於我曰：『湧菩提善男子乃無諍住中最為第一；以無所住，故為無諍住』。」

以上是滅除我慢。接著是，雖然沒有我慢，但是如果寡聞也是一種障礙，所以在沒有我慢之上應當累積聽聞；即是「為聽聞而令佛歡喜」。

世尊曰：「湧菩提！於意云何？如來昔在燃燈如來應供正等覺所，於法有所得不？」湧菩提言：「不也，世尊！如來昔在燃燈如來應供正等覺所，所得之法實無所得。」

敘述差別事的時候，世尊自己本身往昔在燃燈佛跟前，乃獲得以宣說無我為主的教法；以諦實來說，彼並不存在；這是從二分二諦上作宣說。以敘述了世尊的經歷說明：應當聞法於他人。

然後，雖然不具我慢、並且累積了多聞，但是，如果作意狹隘所緣，亦說為一種違緣；假使目的變成是作意自利，則所緣狹隘。

²¹ 諍，為煩惱之異名。《俱舍論釋》曰：「言無諍者，謂阿羅漢觀有情苦由煩惱生，自知己身福田中勝，恐他煩惱復緣已生，故思引發如是相智；由此方便令他有情不緣已身生貪瞋等，此行能息諸有情類煩惱諍故得無諍名。」（《大正藏》卷 29，頁 141 下）

世尊曰：「湧菩提！若有菩薩作如是語：『我成就莊嚴佛土』，此為妄語。何以故？湧菩提！莊嚴佛土謂為莊嚴佛土，如來說非莊嚴，故名莊嚴佛土。湧菩提！是故諸菩薩摩訶薩，應如是不住而生心，應無所住而生心，於色亦應不住而生心，於聲香味觸法亦應不住而生心。」

然後，雖具廣大所緣，但捨棄眾生之對治。剛才的所緣是不具實有之所緣、執相之所緣、性相之所緣。這裡要說的是：雖具廣大所緣，但捨棄眾生之對治，是為「令眾生成熟」²²。

「湧菩提！譬如有人，身如湧彌山王，湧菩提！於意云何？是身為大不？」湧菩提言：「甚大，世尊！甚大，善逝！何以故？如來為說波非實有法，故說波身甚大；以波非實有法，是名大身。」

然後是，消除不堪忍痛苦等之對治，首先是貪愛外道典籍之對治²³：

世尊曰：「湧菩提！於意云何？如恆河中所有沙數，瀉有如許沙等恆河，此諸河沙，寧為多不？」湧菩提言：「世尊！諸恆河尚多無數，何況其沙！」世尊曰：「湧菩提！汝當信受！汝當通達！諸恆河中所有沙數生成如許世界，

²² 世親論師《能斷金剛七義廣釋》云：「為遠離“捨棄眾生”，故經云『須菩提！譬如有人身如須彌山王…』。此示何義？喜於善加成熟欲界眾生者，對於欲界中羅睺阿修羅王如須彌山之大身，尚且應視為非身，其餘則更不待言。」蓮花戒論師《能斷金剛廣釋》云：「於此宣說：菩薩精進於令眾生成熟，而於勝義上耽著眾生之異品，以及說明應斷除彼之意樂與發願。」

²³ 蓮花戒論師《能斷金剛廣釋》云：「此處說明此經典極具重大法義，故為令耽著外道典籍者遠離心散逸其上，而宣說此經典所具有之四種特色：一、善攝福德；二、天人等作供養；三、稀有難行；四、如佛安住彼處。」

若有善男子、善女人以七寶令遍滿，供養諸如來應供正等覺；湧菩提！於意云何？波善男子、善女人以是因緣得福多不？」湧菩提言：「甚多，世尊！甚多，善逝！波善男子、善女人以是因緣得福甚多。」世尊曰：「湧菩提！若復有人令七寶遍滿如許世界，供養諸如來應供正等覺；有人於此經中，乃至受持四句偈等，為他人如實演說，以是因緣所生福德無量無數極多於波。復次，湧菩提！若隨處宣說是經，乃至四句偈等，當知此處，即成天、人、阿修羅之世間佛塔；何況有人於此經受持、書寫、讀誦、作理解、如理作意，當知是人，為最上第一希有；於此方所，即為有佛、或如同上師者安住。」如是教誡。

於明說部分指出：對宣說勝義菩提心之經典作講聽，便會產生無量無邊福德；聽聞別於此之教法，除非是有需要，否則若無原因理由，就不會產生利益。

湧菩提長老白佛言：「世尊！當何名此經？我等云何奉持？」佛告湧菩提長老：「湧菩提！是經名為般若波羅蜜多，如是應持。何以故？湧菩提！如來所說之般若波羅蜜多，即非波羅蜜多，是名般若波羅蜜多。湧菩提！於意云何？如來有所說法不？」湧菩提言：「世尊！無有任何法是如來所說。」

下面從「世尊曰」開始所說明的是：會產生執相之所緣意向，有一種是……例如：對於“我”尋求施設義而找不到，內心應該可以接受；但是提到「我的身體」時，便覺得是觸手可及，對吧！若於此做個思維，則身體是由許多支分的聚集所形成，因此，身體是屬於整體。

當區分整體以及支分時，整體乃觀待支分，支分亦觀待整體，彼此互相觀待。所以，對於具形色事物如果不斷作探求，除了是具方分之外，不會是無方分。因此，這樣做思索後，所謂身體就沒什麼真正可被執著之處。

世尊曰：「湧菩提！於意云何？三千大千世界所有塵土，是為多不？」湧菩提言：「甚多，世尊！甚多，善逝！所以者何？」世尊！諸塵土，如來說非塵，是名塵土；諸世界，如來說非界，是名世界。」²⁴

然後是不積聚福德之對治，亦即，雖具善巧方便，但不積聚福德之對治。如來是積聚資糧之最上淨土；上面提到相好莊嚴之佛身，乃宣說希冀處——從所證對境上作說明；這裡則是以積聚資糧之淨土作講說。

世尊曰：「湧菩提！於意云何？可以三十二大丈夫相觀如來應供正等覺不？」湧菩提言：「不也，世尊！所以者何？」如來說三十二大丈夫相，如來說即是非相，是名三十二大丈夫相。」

然後，捨棄貪著利養供奉。雖然積聚福德，但如果貪著利養供奉，則對治法是：

世尊曰：「湧菩提！若有善男子、善女人，以恆河沙等身布施，若復有人，於此經中，乃至受持四句偈等，為他人

²⁴ 此為第十住——於遣除事物性相不善巧方便之對治。世親論師《能斷金剛七義廣釋》云：「為遮遣色身影像之性相，故宣說二方便：一、令細弱之方便——經云『三千大千世界所有塵土…』。二、無所見之方便——經云『諸塵土，如來說非塵土…』；為遮遣眾生影像之性相，經云『諸世界，如來說非界…』。」

如實演說，以是因緣所生福德無量無數極多於波。」爾時，湧菩提蒙受法力而涕淚悲泣，俛仰捫淚而白佛言：「如來宣說如是甚深經典，希有，世尊！希有，善逝！世尊！我從生智以來，未曾得聞如是之經。所以者何？世尊！若復有人聞說是經，生真實想，是人則為第一希有。何以故？世尊！凡真實想，即是非想，故如來說真實想。世尊！我聞說是經，信解受持，未為希有。世尊！若當來世後五百歲，其有眾生於此經典，受持、書寫、讀誦、作理解者，是人則為第一希有。復次，世尊！波人無我想、眾生想、壽者想、補特伽羅想。所以者何？世尊！我想、眾生想、壽者想、補特伽羅想，即離一切想。何以故？諸佛世尊離一切想故。」佛告湧菩提長老：「湧菩提！如是，如是！若復有人，聞說是經，不驚、不怖、不畏，是人則為第一希有。何以故？湧菩提！此最勝波羅蜜多，乃如來說；凡如來說最勝波羅蜜多，即是無量無數諸佛世尊所宣說，是故名為最勝波羅蜜多。」²⁵

當說「一切法絲毫不存在」時，例如《心經》所說的「無色聲香味觸」、以及四諦當中的所斷——苦集並不存在、所證的滅諦與涅槃亦不

²⁵ 世親論師《能斷金剛七義廣釋》云：「經云『我聞說是經，信解受持，未為希有…其有眾生於此經典受持…是人則為第一希有』，此乃為令將來因耽著利養之過而懈怠之菩薩心生慚愧而宣說。」又，「經云『諸佛世尊離一切想』，是故吾等亦應如是修學；此乃針對捨離精進者而講說。」蓮花戒論師《能斷金剛廣釋》云：「經云『…最勝波羅蜜多』，乃說明第二心生慚愧處；因為此經如是殊勝，然汝卻貪著利養供奉而放逸，乃極為羞恥。」

存在，當如此敘述時，會覺得不妥貼呀！假使對其中的道理未善加理解，就會感到驚恐；我們所看見、所經歷的並不存在，這樣說的話是會產生恐慌呀！為什麼需要這麼說呢？這是個關鍵。

爲何必須了解空性呢？聖天論師在《四百論》當中提到「如身於身根，癡遍處而住」，舉了例子；愚痴乃遍布在一切煩惱中，是所有煩惱的根源，所以就說「故一切煩惱，因癡滅而斷」，如果能夠將成爲一切煩惱根基的愚痴滅除，則其他煩惱便會中斷。

譬如：我們產生貪瞋時，是對於悅意境生起貪愛，對於不悅意境生起瞋恨，而於中間之對境生起平等心。所謂「悅不悅意境」，除了我認爲是悅意境，我認爲是不悅意境之外，並不會出現與我無關聯的悅不悅意；所以，貪瞋之產生處是否悅意乃決定於我認爲是否悅意。

由於如此，貪瞋之產生一方面是所緣境，另一方面，有境自己本身乃具有很大作用力呀！對於堅穩的“我”之執著越強烈，我執的心念應該就會變得越強大，明白嗎？因此，以猛烈的我執心念從對我是否有利益上，如果覺得悅意便生貪愛，假使覺得不悅意、對我有害，則心生瞋恨，知道嗎？

所以，由此方要將執著“我”的心力減弱，亦即，設法將耽著“我”乃堅穩存在的心念減低；就是從所謂的「補特伽羅無我」作思維。由彼方——貪著境，如果以一般事物——色聲等來說，將這些說成自性無時，就是屬於法無我呀！當說受用者以及所受用二者爲自性無時，對二者頑強執著的力道會減少呀！這是一種令貪瞋心念減弱之方式。

由於如此，「如身於身根，癡遍處而住，故一切煩惱，因癡滅而

斷」所說就是這樣。那麼，要如何滅除愚癡呢？「若觀見緣起，則不生愚癡，故此以全力，應說唯波語。」²⁶

此處的「緣起」是指細品緣起；粗品緣起是因果緣起，細品緣起是由依賴而假立之緣起。所以，這裡說的是由依賴而假立之緣起；由依賴而假立之緣起乃有自性無的含意。由於如此，重視空性以及必須了解空性的關鍵就在這裡。

所以，我平常會開玩笑地說：世尊宣講了許多空性，龍樹菩薩也著重在空性之上作說明，這並不是龍樹菩薩為了成爲大學者而撰寫了很複雜的論文；是爲了將我們心續中的煩惱滅除，所以變成必須了解空性。

在我們經常念誦的《心經》當中有說：「色即是空，空即是色，色不異空，空不異色。」所謂「色即是空」指：色之自性爲空，色因爲是由依賴而產生，所以色之自性爲空。所謂「空即是色」的「空」指：由依賴而假立，由依賴而假立才會形成的是色；是爲「色即是空，空即是色」。由於“空”說的是色的本性，所以是「色不異空，空不異色」。

在《般若二萬頌》當中也有同樣意思的字詞，「色非以空性而空，因爲色即是空。」就自續派來說，大概是將我們所認爲的形色一一呈現出從自方存在的色本身當作是色，論及其非真實存在時，似乎就是色以空性而空。對吧！連名言亦非自相有的主張者則說：色本身一一呈現出從彼方真實有的那個並不存在，是爲「色即是空」。

清辨論師父子——清辨論師、寂護論師等承許名言乃自相有；對此情形只能說是針對所化，否則很難自圓其說。像這些人都是龍樹菩薩的

²⁶ 以上偈頌出自《四百論》第六品第十、十一偈。

跟隨者，對於“名言非自相有”是應該予以認同的呀！由於如此，無著菩薩之自宗雖然是中觀見解，但是為了攝受度化世親論師等徒眾，依照所化之需要而以唯識見解作為主要宣說，並著作了唯識的論典；會有這種情況呀！

除了是有所必須之外，否則清辨論師對於龍樹菩薩最重要的思想——連名言亦非自相有竟然不了解，要這樣說實在很困難；沒辦法的時候就只能說：清辨論師於《中觀根本慧論》只獲得論典傳承，解說引導部分並未仔細聽聞。呵呵呵！所以，未徹底獲得《中觀根本慧論》之密意；除此之外，不知道該怎麼說呀！

由於破除名言自相有，因此突然間會感到恐怖，覺得什麼都不存在呀！但如果好好想一想，就是因為“自相無”才會有各式各樣的變化；因為觀待條件，所以依據條件就可以有各種變動。對吧！如同「變化乃是不變母，表象故具解脫因」²⁷所說，世間事物之所以能夠產生各色各樣的轉變，是由於不變空性之本質，因此，就是出自空性之本質。

龍樹菩薩也說了，對說實事師提到：「若於衆事物，視為有自性，如是諸事物，沒見無因緣。」做了破斥呀！《中觀根本慧論》當中有說：「諸凡堪為空，於波一切成，諸凡不得空，一切皆不成。」²⁸上面的偈頌說明：如果一切事物為自性有、以本性而存在，假使你是這樣做承許，是為「若於衆事物，視為有自性」；則「如是諸事物，沒見無因緣」，依賴因緣而形成就是觀待因緣，會觀待因緣是因為本身無法以

²⁷ 章嘉汝悲朵杰尊者《辨識阿媽正見歌》第五偈。

²⁸ 以上偈頌分別出自《中觀根本慧論》第廿四品第十六、十四偈。

自性而成立，明白嗎？如果同意自性有，則無法安立因緣、以及因果作用，這是最大能立。

所以，因果乃互相觀待。不用說人類，就連旁生也稍微知道呀！略微懂得因果之間的關係，此乃無可爭議。如果對因果關係的產生好好地想一想，其乃因為無自性，所以因果得以存在；假使有自性，因果就無作用。然後下面要說的是忍辱，不耐苦之對治——修持忍辱；是屬於排除違緣。

「渡次，湧菩提！如來之忍辱波羅密多，非波羅密多。所以者何？湧菩提！如我昔為歌利王割截身體，我於爾時，無我想、衆生想、壽者想、補特伽羅想；我無是想，亦非無想。何以故？湧菩提！爾時若有我想，波時應生瞋恨；若有衆生想、壽者想、補特伽羅想，波時亦應生瞋恨。湧菩提！又念過去於五百世作忍辱仙人，我於爾時，無我想、衆生想、壽者想、補特伽羅想。是故，湧菩提！菩薩應離一切想，發阿耨多羅三藐三菩提心，不應住色而生心，不應住聲、香、味、觸而生心，不應住法而生心，亦不應住非法而生心，應無所住而生心。所以者何？若有所住，即為非住。是故如來說：『菩薩應無所住而行布施。』渡次，湧菩提！菩薩為利益一切衆生故，應如是布施。凡有衆生想，即為非想；因如來所說一切衆生等之衆生，波等亦無。何以故？湧菩提！如來是真語者、實語者、如語者、不異語者²⁹。渡次，湧菩提！如來所得正覺以及所說之法，波

²⁹ 世親論師《能斷金剛七義廣釋》云：「依據世俗諦之性相而說『真語者』，以證

無實無虛。湧菩提！譬如有人入闇，毫無所見般，應如是觀心墮於法而行布施之菩薩。又，湧菩提！譬如日光明照時，有目之人見種種色般，應如是觀心不墮於法而行布施之菩薩。」

這講得很清楚呀！如果執著“我”的心念很強烈，則對於傷害我者就會生起瞋恨。

然後是不依止智慧資糧之對治³⁰：

「湧菩提！若有善男子、善女人，能於此經受持、讀誦、作理解，為他人廣大如實演說，如是之人，如來悉知，如來悉見，波等衆生當生無量無邊福聚。復次，湧菩提！若有善男子、善女人，初日分以恆河沙等身布施；中日分與後日分亦以恆河沙等身布施，如是無量百千萬億劫，以身布施；若復有人，聞此經典，不生毀謗，以是因緣所生福德無量無數極多於波，何況書寫、受持、讀誦、作理解、為他人廣大如實演說。湧菩提！當知是經乃不可思議、不可稱量，其果報亦不可思議。為饒益如實趣入最上乘之諸有情、以及利濟如實趣入最勝乘之諸衆生，如來宣說此法。若有人於此經能受持、讀誦、作理解，為他人廣大如實演

成彼——煩惱與清淨之性相而說『實語者』，依據勝義諦之性相而說『如語者』，以證成彼——煩惱與清淨之性相而說『不異者』。」蓮花戒論師《能斷金剛廣釋》云：「『真語者…』等乃依次說明四諦。」

³⁰ 蓮花戒論師《能斷金剛廣釋》云：「此住宣說精進正法所具備之五種功德：一、如來憶念；二、善攝殊勝福德；三、於法與修行上受讚揚；四、天人等供養；五、滅除罪業。」

說，如是之人，如來悉知，如來悉見。波等衆生皆得無量無邊福聚，具有不可思議、不可稱、無有邊、不可量功德；如是一切有情，乃於肩上荷負吾之菩提。何以故？湧菩提！若樂小法者，不能聽受此經；著我見、衆生見、壽者見、補特伽羅見者，於此經不能聽聞、受持、讀誦、作理解，無有是處。又，湧菩提！若隨處宣說是經，當知波處，則是一切世間天、人、阿修羅所應供養；波處猶如佛塔，應當恭敬作禮圍繞。復次，湧菩提！若有善男子、善女人於此經受持、讀誦、作理解，波等為人輕賤、惱損。何以故？湧菩提！是人先世罪業應墮惡道；以今世人輕賤故，先世將墮惡道罪業，即為消滅，當得阿耨多羅三藐三菩提。湧菩提！我念過去無量阿僧祇劫，於燃燈如來應供正等覺之更前，值遇八百四十萬俱胝那由他³¹諸佛，悉皆供養承事，無違背者。湧菩提！於諸佛世尊我悉供養承事且無違背；於後五百歲末世，若於此經能受持、書寫、讀誦、作理解，前福聚較此福聚，百分不及一，百千萬億分，乃至算數譬喻所不能及。湧菩提！爾時，波善男子、善女人所得福聚，我若具說，或有人聞，心則狂亂，狐疑不信。湧菩提！當知是經義不可思議，果報亦不可思議。」

於如是宣說空性之經典作聞思修，即對空性作串習熟悉；亦即，如果以菩提心作攝持而串習空性，則會獲得極大功德。這主要的原因在於：假使觀修慈心，會成為瞋恚的對治；此外，觀修慈心不但不會變成貪欲

³¹ 俱胝 = 千萬。那由他 = 千億。

的對治，反而有增長的危險。而觀修不淨，會成為貪愛的對治；但如果未善加理解不淨之法則，就會因為觀修不淨而有生起憤怒之疑慮。所以，這是屬於破壞之對治，而不是滅除之對治。

所謂「滅除之對治」是屬於連根拔除的對治。由於如此，像剛才講的貪瞋等煩惱之類屬乃源自愚痴，所以，觀修愚痴的對治——無我，對於依附於愚痴的其他煩惱雖不能直接成為對治——像以修持悲心直接對治瞋恨，但是，由於是出自“執持瞋恨的對境以及瞋恨者乃自性有”之執著，因此，以確定非是如此之心智在力道上會有幫助；就像是所謂的「萬靈丹」——一百種病症以一藥就見效，會出現作用呀！

由於如此，對於如是宣說空性之經典，假使受持、讀誦、聽聞、對他人講說、作理解思維，便會產生許多利益。同樣的，煩惱與所知障二者的直接對治，也是要藉由證悟空性的智慧。

接下來是，我執之對治——宣說無我之觀修。

爾時，湧菩提長老白佛言：「世尊！若有發趣菩薩乘者，云何應住？云何修行？云何攝伏其心？」佛告湧菩提長老：「湧菩提！若有發趣菩薩乘者，當生如是心：『我令一切衆生於無餘涅槃界般涅槃。如是雖有無量衆生涅槃，而無有一衆生得涅槃。』何以故？湧菩提！若菩薩有衆生想，則不名菩薩。若有補特伽羅想等，亦不名菩薩。所以者何？湧菩提！實無有法名為發趣菩薩乘。」

然後是，宣說教誡之安立。對於空性見無所作為自然地待著，內心並不會產生空性見解，必須從他聽聞。

「湧菩提！於意云何？如來於燃燈佛所，有法得阿耨多羅

三藐三菩提不？」湧菩提長老白佛言：「世尊！如來於燃燈佛所，無有法得阿耨多羅三藐三菩提。」佛告湧菩提長老：「如是！如是！湧菩提！實無有法，如來於燃燈佛所得阿耨多羅三藐三菩提。湧菩提！若有法如來得阿耨多羅三藐三菩提，燃燈佛即不與我授記：『少梵志！沒於來世當成如來應供正等覺，號釋迦牟尼。』湧菩提！以實無有法得阿耨多羅三藐三菩提，是故燃燈佛與我授記而作是言：『少梵志！沒於來世當成如來應供正等覺，號釋迦牟尼。』何以故？湧菩提！所謂如來，即正確真如之異名也。復次，湧菩提！若有人言：『如來應供正等覺得阿耨多羅三藐三菩提』，是為妄語。何以故？湧菩提！實無有法如來證得阿耨多羅三藐三菩提。湧菩提！如來所得正覺以及所說之法，無實無虛；是故如來說：『一切法皆是佛法』。湧菩提！所謂一切法，即波等一切非為法，故名一切法皆是佛法。」

所謂「無實無虛」說明：非以自性存在之諦實，亦非名言不存在之虛假；遠離二邊之中觀義理——由依賴而假立之緣起乃是佛法之根本法理。

宣說聖地

接下來要說的是：現在我們身為初學者內心絲毫不具任何斷證功德，逐漸慢慢地斷證功德會依次往上不斷增長。例如：在《入中論》證獲第一地時提到，不太記得整個偈頌，總之就是「由地登地注上行」³²所說，現證第一地功德；然後，由於是具有福德資糧作為後盾而現起勝義菩提心，所以於行道上極為迅速。像這樣，道地之證量將逐漸增升。

³² 《入中論》第一發心——極喜地，第七偈。

「湧菩提！譬如人身長大。」湧菩提長老言：「世尊！如來說人身長大，即說非身，故名大身。」世尊曰：「如是！如是！湧菩提！菩薩若作是言：『我滅度諸衆生』，即不名菩薩。何以故？湧菩提！頗有少法名菩薩不？」湧菩提言：「不也，世尊！」世尊曰：「湧菩提！是故如來說：『一切法無衆生、無壽者、無補特伽羅。』」³³

然後宣說果地。在蓮花戒論師的解釋本當中說了十八項目，以下要說的是果地——佛地之功德。

「又，湧菩提！若菩薩作是言：『我成就莊嚴佛土。』亦應如是解說。何以故？湧菩提！稱莊嚴佛土為莊嚴佛土，即非莊嚴，是名莊嚴佛土。湧菩提！若菩薩信解而言：『諸法無我！諸法無我！』³⁴如來應供正等覺說波名為菩薩摩訶薩。」

接著宣說遍智之圓滿——五眼六神通。

「湧菩提！於意云何？如來有肉眼不？」湧菩提言：「如是，世尊！如來有肉眼。」世尊曰：「湧菩提！於意云何？如來有天眼不？」湧菩提言：「如是，世尊！如來有天眼。」世尊曰：「湧菩提！於意云何？如來有慧眼不？」湧菩提

³³ 此為第十七住——現證。世親論師《能斷金剛七義廣釋》云：「『人身長大』等闡釋：獲得現證之智以及無增上慢。所獲得之智有二，一、善攝種性智：凡得智而生如來種性，則必成佛種；且因獲此智故具妙身。二、平等智：有五類——粗重平等、無我平等、勤斷平等、無財富之精進心平等、諸菩薩之現證平等。得此智而具大身，因持取一切眾生之身故；其身乃住於非自非他。」

³⁴ 蓮花戒論師《能斷金剛廣釋》云：「言說二次『諸法無我』，乃以兩種無我說明一切法無我。」

言：「如是，世尊！如來有慧眼。」世尊曰：「湧菩提！於意云何？如來有法眼不？」湧菩提言：「如是，世尊！如來有法眼。」世尊曰：「湧菩提！於意云何？如來有佛眼不？」湧菩提言：「如是，世尊！如來有佛眼。」世尊曰：「湧菩提！於意云何？如恆河中所有沙數，湧有如許沙等恆河，此諸河沙生成如許世界，波等世界寧為多不？」湧菩提言：「如是，世尊！波諸世界甚多。」世尊曰：「湧菩提！此世界中所有衆生，種種意樂之心續流轉，我悉了知。何以故？湧菩提！所謂心續，如來說非續，故名心續。所以者何？湧菩提！過去心不可得，未來心不可得，現在心不可得。湧菩提！於意云何？若有人滿三千大千世界七寶以用布施，波善男子、善女人以是因緣，得福多不？」湧菩提言：「甚多，世尊！甚多，善逝！」世尊曰：「湧菩提！如是，如是！波善男子、善女人以是因緣，得福甚多。又，湧菩提！若此福聚是福聚，如來不說福聚為福聚。」

然後宣說佛陀的身圓滿、語圓滿、意圓滿。

「湧菩提！於意云何？當以圓滿色身觀如來不？」湧菩提言：「不也，世尊！不應以圓滿色身見如來。何以故？世尊！所謂圓滿色身，如來說非圓滿，故名圓滿色身。」

接著是相圓滿：

世尊曰：「湧菩提！於意云何？當以具足諸相見如來不？」湧菩提言：「不也，世尊！不應以具足諸相見如來。何以故？如來說諸相具足，即非諸相具足，是名諸相具足。」

接著是語圓滿：

世尊曰：「湧菩提！於意云何？若思如來作是念：『我當有所說法。』湧菩提！莫作是念！因無有任何法是如來所說。湧菩提！若人言：『如來有所說法』，波乃落入顛倒錯誤，則為謗我。何以故？湧菩提！所謂說法，乃所說法無絲毫所緣之法，是名說法。」

然後是意圓滿一一念住：

爾時，湧菩提長老白佛言：「世尊！頗有衆生，於未來世，聞說是法，生信心不？」世尊言：「湧菩提！波非衆生，非不衆生。何以故？湧菩提！所謂衆生，如來說非衆生，是名衆生。」

應該是宣說三智行相——佛地果位之行相；如同「始於四念住，究竟佛陀相，隨順於道諦，分為三遍智，弟子及菩薩…」³⁵所說，應該是說明佛地之智慧功德。

然後是正等覺之功德：

「湧菩提！於意云何？如來有法得阿耨多羅三藐三菩提不？」湧菩提白佛言：「世尊！實無有法是佛得阿耨多羅三藐三菩提。」世尊曰：「如是！如是！湧菩提！此中無有少法可得，故名阿耨多羅三藐三菩提。」

應該是在說明盡智、無生智，從初始便具有盡智、以及從初始便具有無生智。

「復次，湧菩提！於其無絲毫平等與不平等，是名阿耨多羅三藐三菩提。阿耨多羅三藐三菩提無我、無衆生、無壽

³⁵ 《現觀莊嚴論》第四品第四、五偈。

者、無補特伽羅而平等，以一切善法，得阿耨多羅三藐三菩提。湧菩提！諸善法稱為善法，如來說波等非法，故名善法。」

然後是安立道法義大：

「復次，湧菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界所有諸湧彌山王遍滿七寶聚施予布施，復有人於此般若波羅蜜經，乃至四句偈等，若自受持、為他人如實演說；湧菩提！前福德較此福德，百分不及一，百千萬億分，乃至算數譬喻所不能及。」³⁶

然後是安立教誠義大：

「湧菩提！於意云何？若愚如來作是念：『我度脫衆生。』湧菩提！莫作是念！何以故？湧菩提！實無有衆生如來度者。湧菩提！若有衆生如來度者，如來則有我執、衆生執、壽者執、補特伽羅執。湧菩提！所謂我執，如來說非執；其為諸愚癡凡夫所執。湧菩提！所謂愚癡凡夫，如來說非凡夫，故名愚癡凡夫。」

然後是辨識法身：

「湧菩提！於意云何？當以圓滿相觀如來不？」湧菩提言：「不也，世尊！不應以圓滿相觀如來。」世尊曰：「如是！如是！湧菩提！不應以圓滿相觀如來。湧菩提！若以圓滿相觀如來，則轉輪聖王亦是如來，是故不應以圓滿相觀如來。」湧菩提白佛言：「世尊！如我解佛所說義，不應以

³⁶ 蓮花戒論師《能斷金剛廣釋》云：「思忖『對於世尊之阿耨多羅三藐三菩提應當如何理解』，而以“安立道法義大”宣說其存在。」

圓滿相觀如來。」

所謂「自利法身、利他色身」的自利法身，只存在於佛陀世尊彼此之心所行境當中，此外並非（其他）所化得以觀見。

「轉輪聖王亦是如來」，是從同分相好之角度來說。所謂「法身」是什麼呢？於自性清淨之法界中一切戲論全然斷除，亦即，善加止息戲論之寂滅，故「不應以圓滿相觀如來」。

爾時，世尊而說偈言：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。觀佛為法性，導師即法身，法性非所知，故波不能了。」「湧菩提！於意云何？若作是念：『如來以圓滿相得阿耨多羅三藐三菩提。』湧菩提！汝莫作是念；因如來不以圓滿相得阿耨多羅三藐三菩提。」

然後是不住有寂邊：

「湧菩提！汝莫作是念：『諸發趣菩薩乘者，於某某法或滅或斷』。湧菩提！莫作是念！因諸發趣菩薩乘者，於任何法不滅亦不斷³⁷。」

「於任何法不滅」應該是說：斷盡之涅槃邊。常——輪迴——有邊，斷——涅槃——無邊。經文的「不滅」若與寂滅邊搭配，那麼「不斷」的「斷」是指什麼呢？是從不間斷於趣入功業上而說成不斷嗎？

「復次，湧菩提！若善男子、善女人，以滿恆河沙等世界七寶，持用布施；復有菩薩，於此經典若得無我無生忍³⁸，

³⁷ 蓮花戒論師《能斷金剛廣釋》云：「不思忖滅盡已生，因依法性所安住般若實證悟故；亦不思忖未來會間斷將生，因依法性所安住般若實宣說故。」

³⁸ 無生忍，又稱無生法忍。遠離生滅之真如實相理體，稱為無生法；真智安住於

以是因緣所生福聚無量無數極多於波。湧菩提！菩薩不應受取福聚。」湧菩提言：「世尊！菩薩豈不受取福聚耶？」世尊曰：「湧菩提！是應正取，不應越取，是故說取。」名言上應正取，勝義上不越取，是故說取。

然後以威儀而清淨安住：

「復次，湧菩提！若有人言：『如來若來、若去、若立、若坐、若臥』，是人不解我所說義。何以故？湧菩提！所謂如來，無所從來，亦無所去，故名如來應供正等覺。」

以住世間而安住：

「復次，湧菩提！若善男子、善女人將三千大千世界塵土碎為微塵般之細末；湧菩提！於意云何？是微塵衆寧為多不？」湧菩提言：「如是，世尊！波微塵衆甚多。何以故？世尊！若微塵衆實有，佛即不說是微塵衆。所以者何？世尊所說微塵衆，如來說非衆，是故名微塵衆。如來說三千大千世界，如來說非世界，故名三千大千世界。何以故？世尊！若世界實有，則是聚執³⁹。如來說聚執，即非執，是名聚執。」世尊曰：「湧菩提！聚執為名言，其法乃不

此理而不動，稱為無生法忍。《大智度論》曰：「無生法忍者，於無生滅諸法實相中，信受通達，無礙不退，是名無生忍。」《大正藏》卷二五，頁四一七下

³⁹ 聚執：梵文為 *piṇḍa grāha*，意為“執取由眾緣所成之聚合物”；，孔茲英譯為 *seizing on a material object*，鳩摩羅什譯為「一合相」，義淨譯為「聚執」。世親論師《能斷金剛七義廣釋》云：「聚執有二類——全然聚執、差別聚執。其中，認為存在於世間界乃將諸蘊說為眾生而為全然聚執；認為存在於極微塵則為差別聚執，因以執取極微塵之聚合為聚執。」

可說⁴⁰；但為凡夫所執。復次，湧菩提！若人言：『如來說我見、衆生見、壽者見、補特伽羅見。』其以正說而說耶？」湧菩提言：「不也，世尊！不也，善逝！何以故？世尊！如來說我見，如來說非見，是故名我見。」世尊曰：「湧菩提！諸發趣菩薩乘者，於一切法，應如是知，如是觀，如是信解；應知不住法想。何以故？湧菩提！言法想為法想，如來說非想，是故名法想。」

「於一切法，應如是知，如是觀，如是信解」說明：對於二諦所含攝的一切法，首先以聞所得作了知，其次以思所得不斷觀察而作確定，最後於所確定之義理作串習熟稔而信解。

然後是不具煩惱——以不具煩惱而安住，說的是不具煩惱染污。

復次，湧菩提！若有菩薩摩訶薩以無量阿僧祇世界遍滿七寶，持用布施。復有善男子、善女人於此般若波羅蜜經，乃至四句偈等，受持、書寫、讀誦、作理解，為他人廣大如實演說，以是因緣所生福德無量無數極多於波。云何如實演說？猶如如實無可說而如實說，是故名如實演說。

宣說有為法之性相

如星翳燈幻 露泡夢電雲

一切有為法 應作如是觀

《能斷金剛》的末尾「如星翳燈幻」這一偈頌，像是總攝要義。「如

⁴⁰ 蓮花戒論師《能斷金剛廣釋》云：「世尊為諸凡夫宣說『聚執乃我執之因』，世俗名言所謂之聚執乃勝義無，故彼法不可說。」

星翳燈幻，露泡夢電雲，一切有為法，應作如是觀。」舉「星」為例，其道理應該如何搭配呢？對於這偈頌文的意思，我看過各種不同的解釋方式，若以其中之一種解釋來說是：

「星」——天空之星群在晚上都可以展現出來，白天則看不到星群。這個例子所配合的道理是：猶如在白天看不見星星，在晚上才看得到那般，事物於未加以審察之心識上，諸法之表象乃依次以自性有而顯現；如同晚上出現的星群一樣。當白天太陽升起時就看不見星群，如是，當內心趣向諸法之真實狀態——空性時，事物的表象便泯滅而呈現如同虛空般之不二現象。

所以，是這樣作搭配；宣說了二諦。事物的一種體性是不加審察時，以探求世俗之心識所獲得的義理；（一是）剖析該事物之勝義真實狀態時所獲得的體性。所以，二諦存在每一事物之上；應該是這樣配合。

其思維處是《入中論》敘述二諦時提到的「以見諸法之真妄，於法執為二本性。」⁴¹一是，以探求勝義之心智之所得；一是，以探求世俗之心智之所得。雖然存在“一切事物為自性空”這種真實狀態，但我們是如何錯誤認持此真實狀態呢？

例如：如果眼睛被翳障遮蓋，便看不到事物的正確狀態；其並非事物的正確狀態不存在，而是能見事物的工具——眼睛被翳障遮擋。就像這樣，諸事物之真實狀態雖然是自性空，但是由於被無明遮蔽，所以看不見。因此《入中論》在宣說世俗諦的真實義理時說：「癡障性故為世

⁴¹ 《入中論》第六發心——現前地，第二三偈。

俗」⁴²，障礙自性的是無明愚癡，觀見真實狀態是被無明之蓋障所遮蔽。由於如此，被翳障遮蓋的眼睛對於即使存在著的法性，乃看不見；是爲「翳」。

所謂「燈」說明：表象部分事實上雖非自性有，但是由於條件之匯聚而存在著；如同貢唐仁波切所說的詞句頗具深義，「因緣衆緣起，聚後需安立，是離自主相…」說明：從匯聚因以及緣等許多內外緣起上形成彼彼性質，這些只不過是假立之外，本身從外境上根本無法獨立存在。如同所說，從匯聚因以及緣等許多緣起上，而產生一切所作與能作。

例如：燈火；只有燈盞並不會有燈火，即使齊聚器皿、酥油、燈蕊等全部也無法產生（燈火），必須值遇點燃的條件。甚至只有火也不成，需要匯集酥油、風等許多條件才會產生燈火，並進行以燈火消除黑暗的作用。而其如何生成？乃是匯聚眾多條件才產生。所以，從聚集諸多條件上就會產生呀！雖然真實狀態是自性空，但是名言上所作與能作皆合理；這就是以燈火爲例的說明。

以上「星翳燈」三者，星星的例子說明：以審察勝義——觀見真實之心智，以及剖析世俗——探求名言之心智所獲得的兩種義理，乃存在一切事物之上；如果在一切事物之上都存有審察勝義之所得義——自性空，我們大家卻都沒看見之理由是什麼呢？是被無明蓋障所遮蔽而不得見。若問：「假使是自性空，則所作與能作便不合理呀！」答曰：所作與能作皆合理，例如燈火。以上的道理明白了吧！

總之，先說明二諦——一切法皆具備二諦；接著，勝義之真實狀態

⁴² 《入中論》第六發心——現前地，第二八偈。

並非所有人得以觀見，為什麼呢？因為被蓋障所遮蔽；然後，「如果是自性空，則所作與能作便不合理呀！」答曰：所作與能作皆合理。

再下來是所謂「幻」；如果由於條件之聚集而形成，並以心識於彼作安立，則如何產生利害作用呢？如「幻」般能經歷損益苦樂。譬如對於魔術師所變化出來的各式各樣景象，於觀眾的內心會領略到苦樂之感受；雖然那不是真的，但是會有苦樂受之體驗。例如：我們觀看影片時，我們知道影片內容是在演戲而不是真的，雖然知道，可是會產生苦樂受呀！是這樣作配合。由於如此，雖然無自性，僅於彼作假立，但是會有利害苦樂。

然後，所謂「露」說明無常。有爲法乃具無常之本性，露珠只存在須臾間，不久便會消失不見；草尖上小小的露珠稍有熱度就會揮發不見。瞬間之中止乃猶如露珠，我們依賴因緣所聚集的事物乃在剎那剎那間壞滅，到最後種類續流便消失不見；是爲「露」。

所謂「泡」——水泡，說明痛苦的體性。水泡是水的體性，就像這樣，我們所謂的平等受、樂受等等全部都具痛苦的體性。從出生那一刻開始，如同《爲阿難說處胎經》⁴³所說，就是從痛苦體性中出生，連滅失也是在痛苦體性中滅逝，存住的期間更是處於痛苦體性之中。例如：水泡從水中冒出來時，不管是出自大波浪，還是出自小波浪，其性質全都是水。凡是隨惑業他力而轉移的任何事物，由於最終都跟隨著惑業作變動，是有漏，所以是痛苦的體性；意思就是這樣。

⁴³ 全名《爲聖阿難說處胎大乘經》，收錄於德格版《甘珠爾》N0.57；漢譯題名為《佛說入胎藏會》，收錄於《大正藏》N0.310《大寶積經第十四》。

所謂「夢電雲」說明：過去總總猶如夢幻，除了短暫記憶之外無他；現在如同電，只不過存在須臾間；將發生的未來就像是雲朵。以雲朵為例之法喻配合方式是：雲朵聚集之後就會下雨，由於雨是從雲朵的匯集所成，因此，未來（的一切）雖於現在還沒形成，但是由此將會產生苦樂等感受，如同雲朵匯聚之後將會下雨一般。所以「夢電雲」就指過去、現在、未來三時。

「一切有為法，應作如是觀。」如果將因緣和合所生的事物搭配成有為法，則是剎那壞滅之法，即是無常。又，與二諦配合，二諦之兩種體性乃存在一切法之中；如是，以遍及一切——有為與無為二者而言，有從緣起之和合上所形成之一類、或者從整體與支分所作的區別、或是一與異之差別等等。

無為法也是根據某一基礎而安立；例如以虛空來說，是從無礙觸上而安立，必須依據某種而作安立才會存在，因此，是由能安立之分別所造作，以能造作之分別作為條件，依據名言的作用而成立。所以，造作者非從因緣上談論，而是僅由名言之造作或安立所形成。

因為思及這個道理，所以格桑嘉措賢哲提出「有為無為一切事物都由造作所成」之說法，有其中的道理存在呀！如果將“有為法”想成是從因緣聚集上而形成，則是能產生作用之實有法；假使依據以名言造作所形成，則是遍及所有一切事物。應該是這樣；是為「一切有為法，應作如是觀」⁴⁴。

⁴⁴世親論師《能斷金剛七義廣釋》云：「此偈頌宣說了有為法之四種性相：一、自性之性相——星、翳、燈；二、於非貪處嚐味之境相，乃領納顛倒心所安立之對

世尊說是經已，湏菩提長老、諸比丘與諸菩薩，以及四衆之比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，一切世間天、人、阿修羅、乾達婆等，聞佛所說，皆大歡喜，信受奉行。

聖般若波羅密多能斷金剛大乘經圓滿

結 語

現在講說的《般若經》是屬於該經典之略本——《能斷金剛》，其所詮精要是：一切可能存在事物不加以審察時乃存在損益、善惡，如果作審察分析，則是無自性，非從外境存在，唯是名言與分別所安立。而我們絲毫不覺得只是分別以及名言所假立，卻認為名言所指之事物乃從自方存在，所以這就變成錯亂心；如是認持且執著之心乃為錯亂顛倒心，此即成為一切煩惱的根源。是故，為了將其斷除，便著重於甚深空性而宣說此（經）。

其中，一方面，不清淨的蘊界處等一切事物乃依賴各自的因與緣而有各式各樣變化；這是我們親眼可見，不需要以理由來說明。會有各種各樣的變化——具因緣作用，是因為果非從自方存在，果的形成是觀待其他，果的性質是觀待因才會產生果；同樣的，因也是必須觀待果才能被安立。所以，因果不僅是果依賴因而產生，所謂「因果」乃是彼此觀待而存在；由於如此，這就可以說是互相觀待。

如果是彼此觀待的體性，則觀待與不觀待乃互相違背；相違當中的

境，如幻；三、隨行過患之性相——隨行無常與痛苦，如露、泡；四、隨行出離之性相——夢、電、雲。」

直接相違——無第三種情形之相違。所以，不是不觀待，就是觀待。對於觀待的情形，想一想是可以了解的呀！由於如此，不是不觀待的體性就很清楚。在我們內心雖呈現出從他方不觀待地自主存在，但做一下思維，乃是由觀待而成立，所以不是不觀待地自主；因此，錯亂顛倒心便存在具力對治。

再者，心之自性乃光明清淨；於《如來藏經》當中有宣說「心自性光明」，而在《般若》經典當中提到：「於心無有心，心自性光明。」有些學者在解釋這句話的含意時，主張三轉法輪所有義理乃以此字句作宣說；怎麼說呢？

「於心」說明：從清不清淨之心而產生苦樂果，這是初轉法輪所宣說的四諦法輪，是為「於心」。

而「無有心」說明：如是苦樂的根本造作者——心是否以心之實質而存在呢？心是否如同所呈現般而真實存在呢？假使如同所顯現般而真實存在，則是以本身之自性存在；如果其以本身之自性而存在，則對心之自性越是作探求，應該會越來越清楚，但是卻不是這樣，是為「於心無有心」。所以，「於心無有心」就是中轉法輪所宣說的般若密意。

至於「心自性光明」，若以境光明來說，便是中轉法輪所講說的法性之自性；又「光明」的另外一種含意是從有境上來說，如此則是末轉法輪所宣說的心自性光明。龍樹菩薩在《法界讚》中提到：譬如具染污的石綿衣若以火燃燒，則附著在石綿衣上的染污會被燒毀，但是石綿衣本身不會被火所燒。如同此例，內心被貪等煩惱連同習氣所攬雜之染污，藉由觀見心自性之智慧，能將內心上之染污——貪等煩惱連同習氣摧毀，

「而非彼光明」⁴⁵——光明之心不會被壞損。

由於如此，假使將內心上的染污連同習氣滅盡，即成為遍智之聖慧。所謂「遍智」有通達一切法之含意；“能通達一切法”是能了知之心本身原本就具有領略對境的能力，不需從新形成。雖然如此，現在於我們內心之上存在著領略對境的能力，但是卻被障礙領略對境的無知所遮蔽；如果將無知部分清除，則由於心本身原本就具有領略對境的能力，因此就能通達一切所知。

再者，假使結合密續典籍來講說，因為心有粗細，粗略心差不多變成是各別所緣；當心越來越微細時，如果能串習心緒上之聰明智慧而令增上，則在微細心上非於各別對境，而是於廣大對境，應該具有能了知之能力。由於如此，在密續中將心分為粗細，微細心乃可轉化成瑜伽、或轉化成道之本性；有這種途徑呀！真的是頗為深邃。

所以從這兩種理由：一是、染污連同習氣乃有具力對治；一是、心自性俱生就擁有領略對境的能力，原本就具有光明之自性，染污並未成爲本性；從這些方面而說「能夠證獲遍智」。

由於如此，以上即是「於心無有心，心自性光明」的含意；就是這樣。

⁴⁵ 《法界讚》第廿一偈「如是光明心，具貪等染污，智火燬煩惱，而非彼光明」。

聖般若波羅蜜多能斷金剛大乘經

~ 2010 年傳授

前 言

今天在這裡對以韓國法友爲主所聚集在一起的大眾問好，說聲「吉祥如意」！從韓國來的你們算是遠道而來，所以，獻上特別的問候以及歡迎之意。

今天要結的法緣是：宣說《般若》經典當中屬於集要之類的《能斷金剛》。《能斷金剛》於藏人當中有許多人在念誦，而你們承續漢傳佛教的韓國，以及日本、越南等大眾也會念誦（此經）。

一般《般若》經典分爲廣中略三種；其中，廣《般若》又分爲廣中略三種，中《般若》也分爲廣中略三種，略《般若》也分爲廣中略三種；共九種。《般若》最廣泛的是五百卷，五百卷《般若》聽說有漢譯本，但沒有藏譯。然後是四百卷，這也沒有藏譯本。

藏文譯本在廣中略三種當中沒有廣中二類，有略本《般若十萬頌》——十二經函、十萬偈頌文。《十萬頌般若佛母》算是廣《般若》當中的略本，這個有藏譯本。然後中等的是《般若》二萬頌、一萬八千頌，還有什麼呢？記不起來。總之，略本之三種有藏譯本，接著是八千頌，然後最簡略的是略本當中的《攝頌》。

藏譯本有的《般若》應該就是《現觀莊嚴論》所提到的《般若佛母》，以及不具完整性、屬於簡攝要義所宣說的子般若；母子《般若》總共是十七部。在《般若》的解釋本當中，主要有彌勒怙主的《現觀莊嚴論》；

因為《現觀莊嚴論》宣說了《般若》的隱義，所以非常廣泛。

《般若》直接宣說的是空性。由於在講說空處——有法，因此就有根——蘊界處，道——十地五道、三十七菩提分等，果——力等，這些類是以空處——有法而作宣說；將所講解的空處——有法與道次第作結合時，彌勒怙主《現觀莊嚴論》當中的八事七十義就宣說得很清楚。

其解釋本有無著菩薩所作的《般若釋》等，從無著菩薩開始乃有許多那爛陀寺的學者解釋《般若經》。藏文之中《般若經》的注釋主要是就聖解脫軍尊者的《二萬光明釋》以及獅子賢尊者的《八千光明釋》作研讀，另外還有《明義釋》。

以《般若》經典直接宣說的空性次第作為主要抉擇，將般若的密意徹底作確定者，雖然在無著菩薩的論述當中也有，可是最最主要的是龍樹父子所著作的論典。龍樹菩薩的《中觀根本慧論》雖然有許多解釋本，但是最清楚、最確切、最廣泛的注釋是月稱論師的《明句釋》。如果能將《中觀根本慧論》的注釋——佛護論師的《佛護釋》、清辨論師的《智慧燈釋》以及月稱論師的《明句釋》三部論典配合閱讀，則是最好；這些論著乃成為解說《般若》經藏密意之典籍。

西藏雪域因為抉擇了《般若》的密意，所以會依據此二類解說——《現觀莊嚴論》所宣說的廣大行、以及《中觀根本慧論》所宣說的深觀見，互相配合作研讀。我並不是什麼都懂，以前是讀過一些，但卻是邊看邊忘的狀態，呵呵！所以，現在將以總攝要義的方式作講解。

佛教的法理，世尊於初轉法輪所宣說的是眾所周知的三藏——日後所結集的三藏經典乃是巴利文典籍，這是佛法的根本；其中宣說了四諦

的安立、行道之法則——三十七菩提分、以及觀修止觀雙運之三摩地。

接著是梵文的法脈，世尊於靈鳩山聖地宣講了《般若》經典，就是剛才提過的《般若》經典，主要是在靈鳩山宣說，這在梵文典籍當中算是主要部分。然後是末法輪之教誡，此二者應該都是以梵文記載；所以就分為巴利文以及梵文二類典籍。

如果對梵文經典當中的《般若》典籍仔細地加以研究，則中轉法輪的《般若》經典乃講解了初轉法輪所宣說的滅諦、以及道諦——無我，所以，將無我義理詳細作解說的經典就是《般若》。無我分為補特伽羅無我、以及法無我二類，由此詳盡宣說無我的經典即是《般若》典籍；必須依據這些道理而講解滅諦。因此，初轉法輪所宣說的四諦，於後二法輪乃加以廣泛解說。

末法輪當中有一類經典是《如來藏經》，還有一類是屬於《解深密經》《入楞伽經》之典籍；一類是以唯識宗的見解作為主要宣說，一類是以“心自性光明”作為主要宣說。“心自性光明”對於初轉法輪所宣講的道諦是可以產生、滅諦是可以成辦乃做了證明。所以，三轉法輪乃彼此互相結合地產生應該就是這種情況；而現在所要傳授的是中轉法輪的經典。

如是，佛法的三轉法輪在《解深密經》當中有記載，總括三轉法輪的內容，依據意樂廣略的角度來說可以分成：聲聞乘、獨覺乘、菩薩乘，共三種。從詳細揀擇事物的智慧高低方面，分為四部宗義：毘婆沙宗、經部宗、唯識宗、中觀宗，共四部；這些就是佛陀的經教，全都是從三轉法輪所宣說的義理當中總攝而來。

印度在世尊涅槃之後，逐漸地乃將佛法分成教證二類，對於教證二法應當如何持取、守護、發揚呢？對於教法——三藏作宣講、聽聞、學習，於其所詮——證法——三學作修持，令齊備於心續當中；從這方面對教法作持取、守護、發揚者主要是由出家眾來承擔責任。

世尊本身也是從在家而出家，世尊的徒眾主要也是由諸多僧侶所圍繞，其中有許多阿羅漢；所以，世尊涅槃之後交付教法予迦葉尊者，然後交付教法予阿難尊者，如是而有七代付法藏師，即是本師、迦葉、阿難、麻衣、小護、有愧、黑色、大善見，這就是七代付法藏師的順序。

在西藏，從第七世紀開始流傳佛法，於第八世紀十七位大學者之一——龍樹菩薩之隨行者——寂護論師蒞臨西藏，由於西藏法王的邀請而有寂護論師的駕臨。其後蒞臨西藏者是他的主要弟子——蓮花戒論師，現在我要講解的《能斷金剛》，主要就是根據蓮花戒論師所著作的解釋本來解說。

經名含意

梵文：*Ārya vajracchedaka prajñāpāramitā nāma mahāyana sūtra*

藏文：བདེ་བཞག་པ་འཇིག་ཞིང་དོན་ནི་དེ་དོན་ནི་

聖般若波羅密多熊斷金剛大乘經

這是經典的名稱——《能斷金剛》，所謂「般若波羅蜜多」一方面說明了對佛法的信心；在所有宗教當中對於各自的依怙處都會具有趨向皈依的信心，所以在佛教之中會有信仰之心。

與此同時，佛教的信心一定要有智慧作為助伴，必須是以智慧所引

生的信心；沒有特別理由便相信並不可以，就像「比丘以及諸賢達」⁴⁶那偈偈頌所說。由於如此，在佛法當中非常重視智慧，尤其是傳承梵文典籍者，因為務必根據理路才能進行，所以智慧就極為重要。

由於如此，所謂「般若波羅蜜多」如果當作“前往彼岸”而思維，則所謂「前往彼岸」是指什麼呢？將習性中無知的部分消除，然後逐漸依次地心緒……

例如：剛開始我們內心存有錯亂尋思，因為邪分別而會造作許多過失，由於執持偏見——顛倒觀念，所以積聚眾多罪過。當被提出「你的思維方式有誤、行為舉止失誤」，而進入懷疑的層次時，錯亂尋思就會稍微減少，對吧！接著依次地藉由對正確的部分加以認識，而獲得相當信念，然後覺得「有可能真的是這樣」，首先生起伺察意的念頭後，超越懷疑而到達認為「一定是」的思維層次；於此之上再各自不斷思索，從道理上作思維、剖析審察，如是，當內心獲得完全的確定時，就成為標準。

超越剛才的執持偏見到達懷疑的層次，接著超越懷疑的層次到達僅是聞所得之伺察意，然後再超越一個層次到達正量，這應該是屬於比量——思所得；於此繼續不斷作串習，依據純熟力，僅以集中心思便能不加功用地——以觀修“心相”來說自然就能生起信心或悲憫，當以“義相”作為主要思維時，於該法理便會獲得定準，甚至對於所得到的定準會越來越清明。

⁴⁶ 完整頌文為：「比丘以及諸賢達，煉剪磋磨黃金般，善加詳察吾教法，莫因敬故而受取。」

譬如：無常、無我，內心對於所觀修的那些義理能產生清明淨相，一方面是自然而然湧現，另一方面是出現明相，此即所謂「嫋熟現起」；因此，心緒的法則就是這樣，可以逐漸地令心思越來越深邃，而令其深邃的主要條件便是智慧。

僅是希冀對境的欲樂——例如：悲憫是屬於欲樂，菩提心（也）是屬於欲樂——單獨無法產生作用，必須有引導至信解之心緒，內心信解之引導者為智慧，當以智慧引領出定準時，欲樂類屬因為有智慧作為後盾，信心、悲憫、以及菩提心都會變得更有效力；這樣一來，心智便越來越具效用。由於如此，心智便能輾轉而有所差別；（亦即）令現在凡俗之心緒輾轉而突出者乃是智慧。

所謂「聖般若波羅蜜多」的「聖」，一般是指“優越、殊勝”，凡夫俗子未現見真諦，當現見真諦之後，心緒就變殊勝，所以便得名為「聖」。這裡所謂「現見真諦」的「真諦」，以中觀宗，尤其是以龍樹菩薩之究竟密意來說，指的是“現證空性”。不僅現見四諦之無常等十六行相，而是當現證空性之心智生起時，就由凡夫變成聖人。

所以，從凡夫地令殊勝者是現證空性的智慧。有證悟無常的智慧，但不是指這個；有證悟粗品無我的智慧，但也不是指這個；此處指的是現證細品空性的智慧，當證悟細品空性的智慧現起時，便從凡夫地轉成聖者。所以，要現證如是“由凡夫地超越之聖者果位”之智慧，是為「般若」。

所謂「波羅蜜多」——到彼岸，如果就“已經到達彼岸”來說，所行向之處——境地乃指佛地，因此「波羅蜜多」便指佛地；如果就“能前往、行向彼岸”來說，便是在有學地，所以於十地分際就可以安立

爲「波羅蜜多」。由於如此，「波羅蜜多」包含這兩種含意，若問：「所行向之彼岸爲何？」答曰：「佛地。」若問：「如何前往彼岸？」則是以有學地——十地，藉由“有學”而抵達彼岸。

所謂「能斷金剛」，或說：如同金剛般能夠斷除任何他境，於己則不被任何一切所害損；亦即，能毀壞滅除所有異品。另外，有一種解釋是將金剛說成……出自哪部論典呢？《經莊嚴論》嗎？

將金剛當成蓋障；蓋障令我們壞失，蓋障本身以方便分無法作害損，唯有憑藉證悟空性的智慧才能壞損，因此如同「慈等不違愚痴故，非能滅除大過患」所說，藉由積聚慈愛等大福德之真確心念並無法害損我執。

由於如此，自心續具愚昧、惡劣之補特伽羅，對其以方便分不能作壞損，所以就與金剛作搭配；亦即，如是難以摧毀、滅除，猶如金剛的二障，能夠將其連根拔除的是智慧，所以，能斷“金剛”的是現證空性之智慧。又，因爲彼爲勝義菩提心，所以，於對境非僅現證空性便足夠，還必須是以方便——菩提心所攝持之現證空性的智慧，才稱爲「般若波羅蜜多」。

如是，對於道、果，以智度作爲所詮當中，將能行向彼稱爲「道位般若波羅蜜多」，行至彼稱爲「果位般若波羅蜜多」，以其二作爲所詮的經教稱爲「經典般若波羅蜜多」；所以就有所謂「經典智度、道位智度、果位智度」，此處由於是作爲所詮，因此便屬於“經典智度”之類——「能斷金剛大乘經」。

趣入經文

頂禮諸佛與菩薩

「頂禮諸佛與菩薩」是爲翻譯禮敬。然後內文方面，首先是經典的序言，接著是議論，然後是經文正行。經文正行分爲十八住，其中有：資糧、加行之分際，接著是聖地，然後是佛地果位；總共有十八住。首先，序言是：

如是我聞。一時，薄伽梵在舍衛國祇樹給孤獨園，與大比丘衆千二百五十人以及諸多大菩薩齊聚。

確認處所之後，眷屬有聲聞阿羅漢，須菩提長老屬於阿羅漢——斷除煩惱之阿羅漢——現證四果之阿羅漢，以此作為代表的阿羅漢。同樣的，當然也一定會有凡夫比丘；總之，就是有學以及無學的僧眾，這些是人們可以看見之眾所周知的人物。

至於所謂「諸多大菩薩齊聚」的菩薩，有平常所說的八大菩薩：文殊、金剛手、地藏、除蓋障、觀音、彌勒等等，以這些爲主——具天神行相之菩薩。同樣的，也可能會有具人身行相之菩薩；以上是經中所言「諸多大菩薩齊聚」。

爾時，世尊於初日分之時，著裙與法衣，持鉢入舍衛大城乞食。於其城中，次第乞已，還至本處。飯食訖，收衣鉢，洗足已，於先設座，跏趺端坐，正念而住。

說明：具人身所依之世尊乃從在家而出家，接著受持近圓戒而成爲比丘。因爲比丘過午不食，所以便於早晨出外托鉢；世尊自己並沒有廚房，而是去化緣乞食。世尊帶領諸阿羅漢持鉢而乞食，將化緣所得帶回

寺院，與眷屬——阿羅漢等比丘僧眾受用食物；接著漱口洗足，然後，內心如實安住而平等攝持。

所以，在一晝夜間共通的現象：一是、上座進入禪定；一是、下座後得出定——進行洗滌、受食等事務。

經云：「端坐，正念而住」說明：專心一志地安住於三摩地當中。在大乘經教中人們所能親眼謁見的世尊乃是化身；化身分為受生化身⁴⁷、事業化身⁴⁸、殊勝化身，佛陀是屬於三種化身當中的殊勝化身。化身並不是從新成佛，化身是由已成佛的圓滿報身所化現；而圓滿報身乃出自法身。所以，凡是佛陀聖者於任何時刻都是安住於根本與後得結合之狀態；但是在共通徒眾的印象上，世尊一是入定——內心如實安住地平等攝持，一是到處活動之四威儀行持。

由此，世尊本身對比丘衆示現了二種事項：學處以聞思、斷滅以禪定。亦即，一是、內心如實安住地平等攝持，一心專注地修習禪定；一是、作學習——以聞思而追求學問；僧衆的工作就是這兩種。所以，世尊自己在“斷滅以禪定”上乃於內心如實安住地平等攝持。所謂「正念而住」說明：往昔在求學階段廣泛所作的聞思依然存留在心中，因此，如是而安住。

時諸比丘來詣佛所，頂禮雙足，右繞三匝，退坐一面。爾時，湧菩提長老在大衆中。

⁴⁷ 受生化身：如來為了教化有情而隨願受生，示現帝釋天、斑鹿、飛禽等各種化身。

⁴⁸ 事業化身：又稱技藝化身。如來為度化有情而以通曉工巧技藝之化身示現，例如：為了教化樂師乾達婆而化現為樂師。

以上是序言，接著是議論。

次，湧菩提長老即從座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「世尊！如來應供正等覺能以最勝利益，益諸菩薩；如來能以最勝付囑，囑諸菩薩。希有！世尊！希有！善逝！」

佛陀於成正等正覺之後，對周圍徒眾順應各個希求以及根器而廣泛宣說諸多門類之教法，對吧！其中特別的（所化）是：具備佛種性的菩薩乃修持菩提心；總之，是對要證得佛陀果位之波羅蜜多道想要學習者。為了令此續流不間斷，所以世尊轉法輪而宣說許多教誡——這裡指的就是《般若》經典。

為了令佛陀後嗣不斷絕，故經云：「能以最勝利益，益諸菩薩。」或者將此搭配成廣大行——修持菩提心之道，是為「以最勝利益，益諸菩薩」。將所謂「如來囑諸菩薩」與智慧——甚深般若度配合。總之，世尊於成正等正覺之後，順應徒眾的根器以及希求宣說了無量無數的教法，為三種性徒眾成辦無量無邊的利益，尤其是對菩薩種性，乃從廣大的菩提心以及證悟空性之智慧上廣泛作宣說。

宣說修行之性相

然後，應該是經文正行。

世尊！若有發趣菩薩乘者，云何應住？云何修行？云何攝伏其心？」如是啓請。

其中，所謂：「云何應住？」如果按照蓮花戒論師的注釋本所說，則有十八住。十八住當中的十六住說明信解行地期間的修持，亦即，資

糧、加行二階段；在這期間會有消除違緣、完成順緣等等許多行持。例如：各式各樣的積資淨罪，因為會被逆境壞損，所以就有眾多滅除違緣的方法；於是於十六住說明資糧、加行二階段的修持。

然後，現見空性以上——聖道之地雖然有見道、修道，以及十地許多種類，但是，現證見道之時已將“遍計分所斷”滅除——已經除盡見所斷；而修所斷乃藉由唯在證悟空性之平等住上令證得空性見往上增長，以此逐漸滅除“俱生分所斷”。總之，因為是在證悟空性之根本定當中解除束縛，所以為一住。然後，果地是一住；總共為十八住。

「云何應住」，應該是說明名言上的積資淨罪、捨除我慢等類。而「云何修行」說明：所有一切於勝義非以自性存在——勝義無，但卻是名言有，「云何應住」的「住」指藉由名言上的取捨而令菩薩之欲樂以及心願生起。「云何修行」指此等所有一切於勝義乃自性無，對如是無所分別之心思應當要修習。「云何攝伏其心」說明：於修持如此甚深廣大道法之時，應當依止念知而行進。

佛告湧菩提長老：「湧菩提！善哉善哉！湧菩提！如沒所說，如來以勝利益，益諸菩薩；如來以勝付囑，囑諸菩薩。」

所謂「如來以勝利益」說明：對於利益的方便以及智慧——菩提心以及空性見解，從指導如何修持彼等的方法上，諸心續未成熟者令成熟，已成熟者令解脫；因為解脫之究竟乃是安置於無住涅槃，所以就說「益諸菩薩」。

「以勝付囑，囑諸菩薩」說明：即使是未來的徒眾對於如是經教亦應作修學，修持如是經教而令佛陀種性續流不中斷，是為「以勝付囑」，

囑諸菩薩」。

湧菩提！汝應諦聽，極善攝意！於發趣菩薩乘者，應如何住？如何修行？如何攝伏其心？吾當為汝解說。」湧菩提長老答曰：「唯然！世尊！」並依佛聽受。佛告湧菩提長老：「湧菩提！若有發趣菩薩乘者，當生如是心念：『所有一切衆生之類，若卵生、胎生、濕生、化生，若有色、無色，有想、無想、非無想，盡諸世界所有衆生乃以假立所尋思，如是一切，我皆令入無餘涅槃而滅度之。如是雖令無量衆生滅度，然無有任何衆生得滅度。』」

從這裡開始宣說：發心之後修學行持的方法。要生起殊勝菩提心，必須具備二欲樂——希求利他、以及希求菩提。首先說明希求利他，對於修持希求利他的心念，經云：「須菩提！若有發趣菩薩乘者，當生如是心念……」。「有想、無想、非無想」指的是上界⁴⁹眾生。

「眾生乃以假立所尋思」要說明什麼呢？當提到「眾生」時，在我們心中乃呈現出從自方存在的眾生與佛陀，對此，於名言上是如何存在呢？是由依賴而假立的眾生，由依賴所假立的佛陀，而非如同內心所顯現般不觀待地自主存在；說明了沒有不觀待地自主存在，唯是由依賴而假立，是為「眾生乃以假立所尋思」，此具關鍵。

關於這句的闡釋，龍樹菩薩在《中觀根本慧論》言：「諸凡依緣起，說波即是空」。所謂「空性」指空掉什麼呢？空掉不觀待地自主存在。所以，如果是空掉不觀待地自主存在，則存在的方式為何？是由依賴而假

⁴⁹ 上界：無色界。

立——依賴因緣和合而生起，故說「諸凡依緣起，說波即是空」。由於如此，任何事物凡具有依賴因緣和合而生起的體性，即是由依賴所假立。

「依賴而假立」的「依賴」指憑藉其他；因為有這種含意，所以，便不是非觀待其他而自主存在。由依賴而假立，以假立而存在，因此並非沒有。對於經中字句，龍樹菩薩作的偈頌解說得非常清楚呀！「依賴而假立，其乃中觀道。」不是沒有，也不是像內心所顯現般從自方存在；不是非依賴，是以唯依賴所假立而存在。

依賴而假立之「如是一切，我皆令入無餘涅槃而滅度之。」有餘涅槃以及無餘涅槃有各種不同的安立方式，此處所謂「無餘涅槃」指：不住有、寂邊之無住涅槃——佛陀果位；不是聲聞獨覺之涅槃，而是佛陀果位。聲聞獨覺之涅槃是屬於寂滅邊，佛陀的涅槃是圓滿超越有邊以及寂邊二者，所以是不住有、寂邊之涅槃，指的就是佛陀果位。

「令入無餘涅槃而滅度之」說明了發心，意指「將窮盡虛空之所有眾生安置於無上涅槃境地」之心念應當生起，對吧！此間接說明：是否現在我便能夠將所有眾生安置於涅槃之上呢？不能呀！若問：「誰具有能夠安置的能力呢？」如果自己能現證無住涅槃之果位，則將他人安置於無住涅槃境地就可以從經驗上而給予引導。

《釋量論》有言：「方便所生與波因，隱蔽則波難言說。」⁵⁰要指導他人的道理如果自己修學後卻不了知，便無法向他人宣說。由於如此，目的雖是將所有眾生安置於無住涅槃之境地，但是在安置之前，自己必須先現證涅槃。所以，首先是希求利他——將所有眾生安置於涅槃

⁵⁰ 《釋量論》第二品第一三三偈。

之境地，此即希求利他之心念。

「如是雖令無量眾生滅度，然無有任何眾生得滅度」說明：所有眾生全都跟自己一樣不喜歡痛苦而希求安樂，因此「令這些全部皆脫離苦及苦因並安置於無住涅槃之境地」之心念應當生起。要產生如是心念，（應先了知）痛苦可以捨離、以及能夠獲得斷除苦因連同習氣之無住涅槃，於此只有藉由智力才能成辦；因為菩提心屬於欲樂——心生「現證如是果位」之欲樂屬於強烈的希求，而對此要獲得信解必須有智慧作為助伴，所以在這之後就宣說了智慧。即是經文所說的：「如是雖令無量眾生滅度，然無有任何眾生得滅度。」

雖然如此，所觀緣是眾生，其究竟為佛陀果位，而能獲得彼之地道證知，除了在不加審察時才存在之外，如果加以剖析審察，則是否存在呢？並不存在。這就是經中所說：「如是雖令無量眾生滅度…」以勝義諦來說，於剖析審察之後，「無有任何眾生得滅度」——沒有涅槃，也沒有眾生，意思就是這樣。

何以故？湏菩提！若菩薩有衆生想，則不名菩薩。

假使菩薩將所著重的對境——眾生執為實有，則在心中對於佛陀果位也會認為是實有；如果這樣想的話，則因為執持眾生為實有乃屬顛倒錯誤的心思，所以便無法達成目的。故經云：「不名菩薩。」說明：若菩薩存有眾生想，將眾生視為實有，則不稱名為菩薩。為什麼呢？

所謂「菩薩」乃心念菩提，對吧！是以想要將一切有情都安置在菩提上的心念，而希望自己證得菩提。菩提心的根源是以悲心觀緣眾生，以智慧觀緣菩提；由於如此，執相之士夫不能觀見菩提，對吧！所以，

便無法從了解菩提而獲得信心，這是以利根來說。因此如果是一位利根的菩薩，認識菩提、了解菩提，雖然自己還未獲得菩提，但是主要藉由聞思而對菩提的存在作思維；亦即，未產生經驗，可是卻了知。

例如：我們對於將來要做的許多計畫會先在心中湧現，所追求的事物必須先呈現在內心呀！呈現在內心的意思是：目前還未完成；雖然現在不能直接看見、接觸，但是心中對於「這辦得到，這可以完成」的念頭加以剖析、計畫，並多方作討論，從獲得「這樣就能夠成辦」的確定上生起追求的心念。

與此相同，執相之士夫認為有眾生相，「相」指以自性存在，從認持有自性存在上，以自性存在觀緣眾生，對自性存在之遍智生起追求心，其即不為菩薩；這是以利根來說。

所以者何？湧菩提！若有衆生想、壽者想、補特伽羅想，
即不名菩薩。

一般於欲樂之心念具備菩薩之膽識，但是在宗論上屬於毘婆沙宗——內心不認同法無我，會有這種情形呀！又，於智慧上無錯誤地認知法無我，例如：聲聞獨覺聖者對於法無我不僅無顛倒地了知，而且是現見。雖然現證二種無我，但是在欲樂膽識上，菩提心之能力不具足，僅以作意自利——追求解脫之心念而觀修空性；所以從宗論上是“說上乘宗義者”，但是在行道上是屬於聲聞道，會這樣呀！這是以利根來說。

龍樹菩薩在《中觀寶鬘論》當中提到：「若己與世人，欲得上菩提，其根菩提心，堅穩如山王；遍滿之悲心，不依二邊智。」⁵¹證獲佛陀

⁵¹ 《中觀寶鬘論》第二品第七三、七四偈。

果位的根源，是以悲心爲根本的菩提心、以及成爲悲心與菩提心二者助伴之正見，此三者是成辦佛陀果位的主要根源。

若問：「因爲證獲佛陀果位乃極具善緣，所以應成辦佛果，是這樣嗎？」不是。這應該是出自密續典籍的字句，言「爲成自他利，應生菩提心」；爲了成辦自利，沒有比觀修菩提心還超勝者，即使要完成利他，也是以觀修菩提心爲最上。爲什麼呢？

當觀修菩提心而於最後證得佛陀果位時，則自利——斷證究竟，利他則不加功用任運自成。《現觀莊嚴論》當中有提到二十七種事業，從安置於道開始到安置於果地爲止，共有二十七種事業，這些都是如來自己不加功用便可任運自成的功業；所以，利他乃到達究竟，自利也到達究竟。會如此，由於是歸結於菩提心，因此爲了徹底成辦自己與他人之利益，便應當發心。

另外，對於空性因爲經常會提到，所以似乎需要大略說明一下。龍樹菩薩在《中觀根本慧論》說：「諸佛說正法，如實依二諦」⁵²，二諦是什麼呢？世間之世俗諦以及真理之勝義諦。之所以會有二諦先前已經大略提過，總之就是不了知唯表象…嗯！這個不應該先說。

我們內心的缺失——麻煩的製造者——顛倒心乃將所顯現執爲真實，並由此而產生愛恨的情緒。要削減其力道，則應不以唯表象作爲根據，而思索什麼才是真實狀態；如果思維真實狀態爲何，而如實了解實質，則對於表象就不會以顛倒心作認持。

由於如此，應當了知事物的真實狀態；假使了解事物的真實狀態，

⁵² 第二十四品〈觀聖諦〉第八偈。

則對於各式各樣的現象，例如：我們會互相作應對呀！在進行應對時，就能隨順真實狀態而作應對。否則，若將所呈現之一切都執爲真實，則因此便會產生許多錯誤。

由於如此，必須宣說二諦，世尊對於所有教法皆依據二諦；喔！戒律除外。像《般若》經典就是依據二諦而作宣說，以此部《能斷金剛》爲例，宣講了二諦呀！先解說世俗諦——名言之安立，然後說明彼彼非以自性而存在；所以，很明顯就是宣說了二諦。

那麼，所謂「沒有」的否定字是要否定什麼？例如：宣說菩薩爲了所有眾生的利益應當發心，但是又說沒有眾生、沒有佛陀；如果於名言上說成「沒有」，則與剛才的「爲了眾生的利益要發心」正好牴觸，如是，佛陀的教誡變成是相違之匯聚。

所以，世尊所宣說的「沒有」是在什麼之上說「沒有」呢？於自性存在上說「沒有」，此即《般若》所宣說：所有一切都是“唯名言所假立”；總之，除了只是以名言字詞所假立外，並非真實存在。

於解說空性的義理時，四部宗義當中的唯識、中觀二派，對於法無我以及補特伽羅無我二者皆作宣說。下部二宗除了補特伽羅無我外，不說（法無我）；主張補特伽羅無我的意思是：補特伽羅能獨立之實有空。

承許法無我的二宗對於補特伽羅無我的安立乃相同，對於法無我的安立，唯識宗的主張是能取二空之無我，中觀宗的主張是一切法爲諦實空——真實空之無我；其乃越來越微細。中觀宗當中的佛護、月稱等人主張連名言亦無自相，此理論乃成爲最主要、最微細（之見解），正好符合佛陀之密意。

如果將名言安立爲自相有，在《二萬般若》等經典當中提到「色不以空性而空，故色即是空。」現在我們對於所看見的事物認爲如同顯現般存在在名言上，這並不是說沒有名言之事物，是對於名言事物認爲就像我們所看到的那樣而存在，如果於此觀點未改變之上而說其勝義乃自性空，則變成“色以空性而空”；當說「非如同顯現般存在」時，就是“色即是空”，有所差異呀！於經典之密意無需添加任何解釋，而能完全符合。

由於如此，所遮諦實是否顯現於根識，是在這之上出現差別；如果說於勝義上非自性存在，則應該只能在分別心上安立之外，根識並不會出現所遮諦實；將勝義諦實有當作所遮時，不會顯現於根識。如果將名言爲自相有當作所遮時，則根識會出現所遮呀！說得詳細一點，意思是什麼呢？

當我看到你們時，你們不是唯名言地顯現，而是真實存在地呈現；你們望見我時，在法座上的達賴喇嘛是真實存在，達賴喇嘛不是唯分別所假立，正坐在那邊呀！我們心中是這樣認爲的呀！因此，存在所遮現象就很明顯。

不論任何事物都是以真實存在而顯現，不是唯名言所假立，而是以真實存在而呈現；於此，假使如同顯現般而存在，則尋求時應當找得到。

譬如：以本師能仁爲例，不會認爲本師能仁是唯名言所施設，本師能仁是以具有無漏蘊而呈現在心中；如果彼存在，則《中觀根本慧論》言：「非蘊非離蘊，此波不相在，如來非有蘊，何處有如來？」⁵³是在尋找如來，尋求時卻找不到呀！

⁵³ 《中觀根本慧論》第二十二品〈觀如來〉第一偈。

同樣的，以我們爲例，「士夫非地水，非火非風空，非識非全部，除此何士夫？」⁵⁴找不到士夫呀！那麼沒有士夫嗎？不是，那是如何存在呢？「士夫六界合，是故非真實。」⁵⁵士夫只不過是依賴六界和合而假立，此外並非真實有，不以自性存在；意思就是這樣。

此處所要說的自性空就是細品無我，依據此理論，細微之補特伽羅無我乃相同，補特伽羅自性空說的即是（細品）補特伽羅無我；至於補特伽羅能獨立之實有空，乃是粗品無我，而非細品無我。當論及細品補特伽羅無我以及法無我時，除了“空處”有所差別之外，否則是一樣。對於如是之空性，假使以理路作抉擇而確定，則我們內心依據“所呈現的真實存在”而產生的貪瞋，其力道會減弱。

然後，看經文，將快速地念過去。發心後修學行持：

「汝次，湧菩提！菩薩應不住於事而行布施，應無所住而行布施。應不住色而行布施，如是，應不住聲香味觸法而行布施。湧菩提！菩薩如是布施，乃至相想，亦不應住。何以故？菩薩不住而行布施，其福德聚乃不可稱量。湧菩提！於意云何？東方虛空可稱量不？」湧菩提答：「不爾，世尊！」世尊言：「湧菩提！如是南西北方，四維上下，十方虛空，可稱量不？」湧菩提答：「不爾，世尊！」世尊言：「湧菩提！如是菩薩無所住而行布施，所得福聚乃不可稱量。」

說明：應修學布施等方便；但是於修持布施等方便時，切莫耽著布

⁵⁴ 《中觀寶鬘論》第一品第八十偈。

⁵⁵ 《中觀寶鬘論》第一品第八一偈。

施等而修學，應當以徹底通達無諦實之智慧作修持；經文的意思就是這樣，應從三輪無別而修學。

希求證獲二身

「湧菩提！於意云何？可以具足勝相觀如來不？」湧菩提答：「不爾，世尊！不應以勝相觀如來。何以故？如來說勝相，即非勝相。」佛告湧菩提長老：「湧菩提！所有勝相，皆是虛妄。若無勝相，即非虛妄。是故，應以相無相而觀如來。」如是教誡。

所謂「希求菩提」是：爲了將窮盡虛空的眾生安置在佛地，而生起自己希望現證如是菩提之心念。因此說明了希求菩提，而主要所希求的是佛陀的色身。爲什麼呢？

因爲法身除了自己現證之外，並無法示現於所化而從事利他，至於色身由於可以示現於所化之前而從事利他，因此在法、色二身當中，所追求乃以利他的色身爲主。而如是利他的色身亦只是唯名唯言，(所以)對於所證——佛陀果位——具備相好莊嚴之色身，切莫耽著地視爲所證。

然後「如是教誡」以下要宣說“希求法身”，剛才是說明“希求色身”。法身分爲所說之法身、以及所證之法身；其中，所說之法身是：

湧菩提白佛言：「世尊！於當來世，後五百歲，正法將滅時，頗有衆生聞說是經，將生實想不？」佛言：「湧菩提！莫作是說：『於當來世，後五百歲，正法將滅時，頗有衆生聞說是經，將生實想不？』湧菩提！於當來世，後五百

歲，正法將滅時，有諸大菩薩具戒具德具慧；湧菩提！波諸大菩薩，非於一佛承事供養、植諸善根；而是已於無量百千佛所，承事供奉、植諸善根之諸大菩薩。湧菩提！是人乃能於此經典生一信心。湧菩提！如來悉知是人，悉見是人，波諸有情當生、當攝無量福聚。」

說明：於未來，佛教將長久存住；即使在將來，也會有具廣大福聚的菩薩作為諸所化之善知識而宣說教法。如是之菩提心以及空性見等類，不是自己能以開悟而認識，必須依據佛陀的教誡而了解其證知。於彼，需要有宣說者——善知識，在名言上說明了這個意思，而在勝義上則說無絲毫存在。

「何以故？湧菩提！波諸大菩薩，無我想、衆生想、壽者想、補特伽羅想。湧菩提！波諸大菩薩，無法想，亦無非法想，波等於非想亦無想。何以故？湧菩提！波諸大菩薩若取法想，即有我執、衆生執、壽者執、補特伽羅執。若取非法想，波亦有我執、衆生執、壽者執、補特伽羅執。」

這裡有個要點，「取非法想」講的是“空空”。在我們很多人心中會覺得：「空性是勝義諦，因此其應是真實」，會這樣認為呀！勝義諦之所以稱名為「勝義」，是將心智視為勝義，由於被其所尋得，因而稱為「勝義諦」；此外，並非當成“所遮——自性存在”之真實。勝義諦是被根本智所尋得，而從這個角度上才成為真實；否則，如果將空性——勝義諦當作“差別事”而探求其實質，則是找不著，得到的是“空空”。

「何以故？湧菩提！菩薩不應誤取法，亦不應取非法。以

是義故，如來說：『波諸了知法之門類如筏喻者，法尚應捨，何況非法。』』

這應該是說明：對於經教之法理如同《寶性論》當中所說：「捨故虛妄法，無故怖畏故，二法與聖僧，恆非勝皈依。」對於是否為真實的皈依亦做了區分呀！是為「如筏喻者，法尚應捨，何況非法。」再來是所證之法身：

又，佛告湧菩提長老：「湧菩提！於意云何？如來於阿耨多羅三藐三菩提有所證不？如來有所說法不？」如是教誡。湧菩提長老白佛言：「世尊！如我解佛所說義，如來於阿耨多羅三藐三菩提實無所證，於法亦無所說。何以故？如來所證所說法，皆不可取、不可說，波亦非法、非非法。所以者何？一切賢聖，皆以無為法而有差別。」世尊曰：「湧菩提！於意云何？若善男子善女人，以滿三千大千世界七寶施予布施，波善男子善女人，以是因緣所生福聚寧為多不？」湧菩提言：「甚多，世尊！甚多，善逝！波善男子善女人，以是因緣乃生極多福聚。何以故？是福聚即非聚，是故如來說福聚為福聚。」世尊曰：「湧菩提！若善男子善女人，以滿三千大千世界七寶施予布施，是人能於此經乃至四句偈，若自受持，為他人如實演說，以是因緣所生福聚無量無數極多於波。何以故？湧菩提！一切如來應供正等覺之無上阿耨多羅三藐三菩提，皆從此出；諸佛世尊亦由此出故。何以故？湧菩提！稱佛法為佛法，因如來說非佛法，故名佛法。」

如同《心經》「三世諸佛依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提」所說，要獲得佛陀果位必須依靠證悟空性的智慧。又，於佛地乃說爲善加滅除戲論，所謂「善滅諸戲論，示寂…」⁵⁶

上面有提到自性清淨涅槃，涅槃分爲四種：自性涅槃、有餘涅槃、無餘涅槃、無住涅槃，獲得後三種涅槃的基礎是自性涅槃。於佛地，自性涅槃指的是空性——止息所有戲論，空性的體性是脫離各式各樣戲論，唯斷除所遮之空朗朗。

因此，於佛地之所謂「桑給」（佛陀之藏音）的「給」之本意是：對於一切所知，心智圓滿增長；意思是什麼呢？平等住於“如所有”之同時，亦現見“盡所有”之一切事物，是爲心智圓滿增長；亦即，俱見此二者。

要能夠如此，首先必須將有法的一切表象善加止息，現起唯善滅所有戲論的法界——聖根本定；若不這樣就無法成辦。某日當斷盡所知障礙，而平等住於空性時，對於盡所有之事物，彼心智亦能同時觀見。

宣說異品之對治

在十八住當中，十六住屬於資糧、加行階段的修持方式；其中，會有排除違緣的方法——止息增上慢等之法、消除不堪忍痛苦等之方法，有這些科判。（以下）說明止息增上慢：

「湧菩提！於意云何？湧陀洹頗作是念『我得湧陀洹果』不？」湧菩提言：「不也，世尊！何以故？世尊！波無所

⁵⁶ 頌文出自《中觀根本慧論》之書首禮讚。

入，故名湧陀洹；不入色、聲、香、味、觸、法，是名湧陀洹。何以故？世尊！若湧陀洹作是念『我得湧陀洹果』，則有我執、衆生執、壽者執、補特伽羅執。」

滅除見所斷三結縛之後就獲得須陀洹果，此乃現見諦實。四果的安立於上下部宗義都主張，至於對諦實的安立——現見諦實，因為此處是依據中觀宗的主張，所以指的就是現見空性。中觀宗當中有時將悟心區分成：聲聞種性之悟心、獨覺種性之悟心、大乘之悟心，共三種；例如在《現觀莊嚴論》當中也說了不同的悟心。又，或有將所有聖補特伽羅當作無爲法——依照證悟空性而作宣說者。

而此處經曰：「彼無所入」——無絲毫所入，說明：自性有的所觀修、觀修者絲毫不存在，如是現見無我義理而滅除見所斷三結縛者，名爲「須陀洹」。「若須陀洹作是念『我得須陀洹果』」——耽著有個如同所顯現般的“我”，“我”呈現出從自方存在，所觀修的道也呈現出從自方存在，究竟所成也呈現出從自方存在，假使如同所顯現般而作耽著，「則有我執、衆生執、壽者執、補特伽羅執」。

世尊曰：「湧菩提！於意云何？斯陀含頗作是念『我得斯陀含果』不？」湧菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一注來，而實無注來，是名斯陀含。世尊！若斯陀含作是念『我得斯陀含果』，則有我執、衆生執、壽者執、補特伽羅執。」世尊曰：「湧菩提！於意云何？阿那含頗作是念『我得阿那含果』不？」湧菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名爲不來，而實無不來，是故名阿那含。」世尊曰：「湧菩提！於意云何？阿羅漢頗作是念『我得阿

羅漢道』不？」湧菩提言：「不也，世尊！何以故？實無有法名阿羅漢。世尊！若阿羅漢作是念『我得阿羅漢道』，則有我執、衆生執、壽者執、補特伽羅執。世尊！如來應供正等覺說我乃無諍住中最為第一。世尊！我雖是離欲阿羅漢，世尊！我不作是念『我是阿羅漢』。世尊！我若作是念『我得阿羅漢道』，如來不授記於我曰：『湧菩提善男子乃無諍住中最為第一；以無所住，故為無諍住』。」

斯陀含已經斷除六品欲界煩惱，接著是阿那含斷除第九品欲界煩惱，然後是阿羅漢斷除三界所有煩惱。

以須菩提長老本身來說，依止現見空性之道而現證阿羅漢果位，雖然如此卻說：「我雖是離欲阿羅漢，世尊！我不作是念『我是阿羅漢』。」僅於名言上，斷除煩惱而成為阿羅漢，然而，如同所呈現般執為真實有且耽著並不可取。

細品空性——連名言亦不承許為自相有；由此，而有粗細品無明，從無明所引生的是粗細品煩惱，像是阿毗達摩所說的夢境中之煩惱、以及此處不共所說——將我執歸為煩惱之主張，乃宣說了細品煩惱。所以，觀修粗品補特伽羅無我，對於實執之細品無明所引生的微細煩惱，連現前分也無法壓制；如是，會出現許多煩惱的差別。

剛才上面提到：執著有真實的我乃是我執，是為顛倒心；即使認為獲得真實的須陀洹果等，亦是顛倒心。與此同時，於名言上亦不可心生「我非常優越」的我慢與驕傲心。要滅除違緣，即使在名言上也不可以傲慢；特別是一位修學菩提心者應當如何修持呢？

如同「隨處人結交，視己最卑微，真誠予他人，最極之珍愛」⁵⁷所說，觀緣眾生而修持悲心時，如果把眾生看得低下，而自己高高在上，則不適當。是爲了什麼而發心？是針對誰修持悲心？必須視對境爲最上、比自己重要而作思維。

由於如此，一般所謂「我慢」乃貪瞋煩惱所引生，會障礙智慧；尤其是修持菩提心者，切莫懷有我慢以及驕傲心。然而，我慢不可與自信弄混淆，具備「我能夠」的信心乃是有所需；「我很優秀」的念頭是超越別人的心態。所謂「居於薩迦耶見處，自以爲是心驕矜，輕蔑他人如獅爪」，說明了我慢，此絕不相宜。

反之，內心畏縮而認爲「我起不了什麼作用」，此種退卻之心態亦是菩薩之違緣。需要有希求菩提的心念，以及需要心懷希望將所有眾生安置於涅槃的膽識與自信，所以，應當將這兩者做區分乃極重要呀！

然後，接著說明的是：如果寡聞，則會障礙成就佛果；所以，必須追求聽聞。

世尊曰：「湏菩提！於意云何？如來昔在燃燈如來應供正等覺所，於法有所得不？」湏菩提言：「不也，世尊！如來昔在燃燈如來應供正等覺所，所得之法實無所得。」

世尊本身於成正等覺之階段，曾於過去佛——燃燈佛等跟前聽聞甚深空性義理、以及與菩提心相關的六度等並作研究；此說明了應當聽聞。只是維持在心地善良並不足夠，必須廣作聽聞。

如同在《現觀莊嚴論》的書首禮讚當中「以道智令利衆生者成辦

⁵⁷ 朗日塘巴《修心八頌》第二偈。

「世間利」所說，雖然不是自己修行之所需，但是爲了教導所化，必須通達無邊之學說；由於如此，就需要聽聞呀！

然後，雖然聽聞廣博，但是如果所緣狹窄，便不適宜。作意狹隘所緣之對治是：觀修佛土圓滿清淨，亦即，清淨佛土加行⁵⁸。

世尊曰：「湧菩提！若有菩薩作如是語：『我成就莊嚴佛土』，此爲妄語。何以故？湧菩提！莊嚴佛土謂爲莊嚴佛土，如來說非莊嚴，故名莊嚴佛土。湧菩提！是故諸菩薩摩訶薩，應如是不住而生心，應無所住而生心，於色亦應不住而生心，於聲香味觸法亦應不住而生心。」

其中「如來說非莊嚴，故名莊嚴佛土」乃互相矛盾；非莊嚴佛土乃是如來所說，「說非莊嚴佛土，故名莊嚴佛土」，指出了空性以及緣起的含意呀！當說「以自性而空」時，就是自性存在空——非自性存在。若以自性存在，則由本身所形成；非由本身所形成，才有觀待其他而成立之含意。當說「非自性存在、非自主形成」時就是觀待其他、由觀待而成立。

因爲由觀待而存在，所以有觀待處之因與緣、以及觀待者本身，這些乃屬於“能所”呀！由於是自性空，因此觀待爲合理；因爲觀待爲合理，所以果觀待因爲合理。事物的形成藉由各自的因與緣，同樣的，任何具支分的事物依賴支分而形成，乃爲合理。

如果是自性有，則如同《中觀根本慧論》所說：「若於衆事物，視爲有自性，如是諸事物，沒見無因緣。」⁵⁹由因與緣所產生的諸事物，

⁵⁸ 可參閱《現觀莊嚴論》第四品第六一偈之解說。

⁵⁹ 第廿四品第十六偈。

如果你視為有自性……這是中觀宗對他宗的駁斥：如果你主張那些事物是自性存在，則由於果是自性存在，所以你就無法安立果觀待因；假使果是自主形成，則與果觀待因相違。

由於如此，若於空性獲得正確的領悟，則對所謂自性空就能想到是觀待其他的意思呀！具有這種作用。因為觀待其他，所以由依賴而產生就合理。又，反過來說，因為由依賴而產生，所以是由觀待而形成，因為由觀待而形成……

觀待與非觀待乃直接抵觸，不是觀待，就是非觀待，除此二者之外根本不會有（其他情形）。當剖析事物時，如果沒有一種相違處，就無法安立事物。當將相違分成直接相違、間接相違等如是區分相違的種類而作思維時，對於某些類屬，內心無法從存在的角度作想像時，便可從對立的角度作思維。

例如：論及“可現不可得因”時，有時會從“對立可得”作考慮；如果某事物在時間與地點上要排除的所遮是可現不可得，就會從另一種角度——“對立可得”或是“敵對不可得”這些角度作考察呀！像這種“不是這樣就是這樣，否則沒有”的情形，乃存在許多事物上呀！總之，於實有法上乃存在相違；如同昨天所說，會存在直接的抵觸。由於如此，此處之觀待與非觀待乃直接相違。

所以，其乃憑藉因緣；由於本身的存在必須觀待其他才存在，因此不是非觀待地自主就能確定。因為由依賴而成立，所以自性有便不存在；由於非自性有，因此以依賴而產生就合理。此即緣起現空性、空性現緣起；經文所說的意思就是這樣。

然後是，令眾生成熟。

「湧菩提！譬如有人，身如湧彌山王，湧菩提！於意云何？是身為大不？」湧菩提言：「甚大，世尊！甚大，善逝！何以故？如來為說波非實有法，故說波身甚大；以波非實有法，是名大身。」

說的是依賴所生成之身。這裡沒什麼需要特別解說的。

接著，消除不堪忍痛苦等之根源，這是排除違緣的部分，消除不堪忍痛苦等之根源。首先是，貪著外道典籍之對治：

世尊曰：「湧菩提！於意云何？如恆河中所有沙數，湧有如許沙等恆河，此諸河沙，寧為多不？」湧菩提言：「世尊！諸恆河尚多無數，何況其沙！」世尊曰：「湧菩提！汝當信受！汝當通達！諸恆河中所有沙數生成如許世界，若有善男子、善女人以七寶令遍滿，供養諸如來應供正等覺；湧菩提！於意云何？波善男子、善女人以是因緣得福多不？」湧菩提言：「甚多，世尊！甚多，善逝！波善男子、善女人以是因緣得福甚多。」世尊曰：「湧菩提！若湧有人令七寶遍滿如許世界，供養諸如來應供正等覺；有人於此經中，乃至受持四句偈等，為他人如實演說，以是因緣所生福德無量無數極多於波。湧次，湧菩提！若隨處宣說是經，乃至四句偈等，當知此處，即成天、人、阿修羅之世間佛塔；何況有人於此經受持、書寫、讀誦、作理解、如理作意，當知是人，為最上第一希有；於此方所，即為有佛、或如同上師者安住。」如是教誡。湧菩提長老白佛言：「世尊！當何名此經？我等云何奉持？」佛告湧

菩提長老：「湧菩提！是經名為般若波羅蜜多，如是應持。何以故？湧菩提！如來所說之般若波羅蜜多，即非波羅蜜多，是名般若波羅蜜多。湧菩提！於意云何？如來有所說法不？」湧菩提言：「世尊！無有任何法是如來所說。」

所聽聞的法理有所謂「論典離六過」：「無義歪理具意義，聽聞爭辯重修行，狡詐離悲滅苦痛，論典離六許為三。」如同所說，佛陀世尊之教法乃成為煩惱的對治。總之，就是“四依”當中所說的「依法不依人」；但是或許會有尊貴的補特伽羅因應所需而宣說不同的教法，這是“依法不依人”。於法是“依義不依語”，不可只看語詞的優美或冠冕堂皇，必須針對義理作思維。

對於法義，不了義乃以世俗之安立而宣說，這些雖然不錯，但是，最最主要的是應當將宣說了義之勝義諦——空性視為最重要，此即是“依了義不依不了義”。對於了義，則是不依具二現之識，而以依據遠離二現的智慧為主，(是為“依智不依識”)。

由於如此，假使聽聞般若波羅蜜多經典等，則會有不可思議的利益；經文所說的主要意思就是這樣。於般若波羅蜜多作聽聞、思維、以及持取、碰觸、書寫般若波羅蜜多經函，如是，會得到不可思議的利益。

總之，於般若波羅蜜多作講說聽聞、甚至作修持之地區，也具有修道的作用。如同《現觀莊嚴論》在宣說修道時，乃解說了修道的功德：「遍息敬一切，勝伏諸煩惱，傷損不能害，菩提供養依。」⁶⁰其中所謂「供養依」說明：實踐般若波羅蜜多行持之人，連其所在地也會成為

⁶⁰ 《現觀莊嚴論》第二品第十七偈。

供養的區域。

世尊曰：「湧菩提！於意云何？三千大千世界所有塵土，是為多不？」湧菩提言：「甚多，世尊！甚多，善逝！所以者何？世尊！諸塵土，如來說非塵，是名塵土；諸世界，如來說非界，是名世界。」⁶¹

接著是，雖善巧方便，然不積聚福德之對治——於善逝供養承事。

世尊曰：「湧菩提！於意云何？可以三十二大丈夫相觀如來應供正等覺不？」湧菩提言：「不也，世尊！所以者何？如來說三十二大丈夫相，如來說即是非相，是名三十二大丈夫相。」

說明：積聚福德之殊勝對境是三寶當中的佛陀。又，龍樹菩薩曾說：「於璧所畫如來像，雖以紊亂心識見，波等漸見俱胝佛。」一個不太有信仰的心思紊亂者，如果隨意看了一下佛陀的身像，則會種下一種特別的習氣——逐漸積聚能值遇許多俱胝佛陀的種子；像這類說的就是「依據佛力」。

造業者本身雖然不具任何清淨動機，但是，以對境本身於無數劫所生起之殊勝菩提心——爲了無量無邊眾生的利益而發心：「於我無論任何人見聞憶念等，皆令其獲得利益」；甚至有害損我者亦如同「害波卻以樂連結，安樂之源趨歸依」⁶²所說，藉由如是無量無數劫中之猛力祈願所結合之效用——依據佛力，是由此而獲得（利益）。

⁶¹ 此為第十住——於遣除事物性相不善巧方便之對治。

⁶² 《入菩薩行論》第一品第三六偈。完整偈頌為「諸凡已生珍寶心，於彼之身作頂禮；害彼卻以樂連結，安樂之源趨歸依。」

然後是，貪著利養供奉之對治。

世尊曰：「湧菩提！若有善男子、善女人，以恆河沙等身布施，若復有人，於此經中，乃至受持四句偈等，為他人如實演說，以是因緣所生福德無量無數極多於波。」爾時，湧菩提蒙受法力而涕淚悲泣，俛仰摶淚而白佛言：「如來宣說如是甚深經典，希有，世尊！希有，善逝！世尊！我從生智以來，未曾得聞如是之經。所以者何？世尊！若復有人聞說是經，生真實想，是人則為第一希有。何以故？世尊！凡真實想，即是非想，故如來說真實想。世尊！我聞說是經，信解受持，未為希有。世尊！若當來世後五百歲，其有衆生於此經典，受持、書寫、讀誦、作理解者，是人則為第一希有。復次，世尊！波人無我想、衆生想、壽者想、補特伽羅想。所以者何？世尊！我想、衆生想、壽者想、補特伽羅想，即離一切想。何以故？諸佛世尊離一切想故。」

上面的經文提到「世尊！我從生智以來，未曾得聞如是之經」說明：須菩提自己因為已經現證阿羅漢果位，所以就是在心續生起現見空性之智慧後，依次成就三果，最後現證阿羅漢果位；雖然如此，從產生智慧以來「未曾得聞如是之經」——須菩提自己對於「為了令證悟空性的智慧成為所知障之對治，則要以廣大福德資糧作為助伴上，從無邊際之理路觀修空性。」如是之說，我「未曾得聞」；可以這樣搭配呀！

總之，要依照大乘經論——中觀典籍所說而解釋；所以，上面說的「生智」非僅指現證粗品補特伽羅無我、或是現證四諦十六行相。雖然

現證空性，獲得阿羅漢果位，但是，在此之前所證悟的空性見解，是爲了斷除煩惱障而觀修。

至於《般若》經典所宣說的空性見解，一是，解說無量無數的理路；二是，以證悟空性見解之圓滿目的而作觀修，是什麼呢？觀修所知障之對治。因此，要成爲所知障之對治，必須有廣大資糧作攝持；如是，對於觀修“現空無別”之空性法理，（須菩提）我未曾聽聞。如果這樣作搭配頗合適的呀！

然後有一段經文是「何以故？諸佛世尊離一切想故。」有學地階段於根本定中是會出現遠離諸想，而此處所謂「諸佛世尊離一切想故」指的應該是：從根本定無分別中不再出定。

平等住於“如所有”之同時，乃現前了知“盡所有”之一切法；亦即，對此二者能夠俱時觀見者，惟獨佛陀之遍智。由於如此，「諸佛世尊離諸想故」說明：恆時住於真實性當中；亦即，於盡除所有二現——將一切戲論全然止息之寂滅法界中，永遠不再出定。

佛告湧菩提長老：「湧菩提！如是，如是！若復有人，聞說是經，不驚、不怖、不畏，是人則爲第一希有。何以故？湧菩提！此最勝波羅蜜多，乃如來所說；凡如來所說最勝波羅蜜多，即是無量無數諸佛世尊所宣說，是故名爲最勝波羅蜜多。」

因爲《般若波羅蜜多經》明說的空性是：一切可能存在的事物非如同顯現般存在，所以那些極度習慣我執者，特別是對“常一自主之我”以宗論所施設而執著者會心生驚恐。同樣的，一些不太有足夠的福報作

後盾者，在內心要證悟空性而浮現「沒有我」時，會有畏懼感產生，有時覺得不妥貼，有時則感到不安。

又，如果（對空性見）頗具習氣者，就會覺得非常歡喜；如同「縱於異生聞空性，內心數數生極喜，由喜流淚而濕目，身軀汗毛齊豎立。波具菩提心智種，乃示真義之法器。」⁶³所說。

假使對非法器宣說空性，則會出現辯駁；由於如此，若對非細品空性之法器徒眾言說空性，乃會有過患。於未淨治者宣說空性，會有捨棄圓滿菩提的危險。拋捨圓滿菩提不但是根本墮，另外，如果對未淨治者宣說空性，因為其心尚未調伏，所以，一種是會誤解成「什麼都沒有」而有輕蔑業果的危險；另一種是太過看重業果，以至於聽到所謂「沒有因、沒有果、沒有業」時，就會有落入邪見的危險。因此，對未淨治者宣說空性並不合宜。

所以，就有所謂「心生驚恐」之說呀！總之，「不驚、不怖、不畏，當知是人甚為希有！」而《般若波羅蜜多》是無量無數佛陀世尊所宣說，的確是這樣呀！三世諸佛全是藉由觀修“現空無別”之空性而成佛，此外捨棄空性，不用說佛果，就連聖道也不能獲得乃極明顯。

然後是，不忍之對治——修持忍辱：

「汝次，湧菩提！如來之忍辱波羅蜜多，非波羅蜜多。所以者何？湧菩提！如我昔為歌利王割截身體，我於爾時，無我想、衆生想、壽者想、補特伽羅想；我無是想，亦非無想。何以故？湧菩提！爾時若有我想，波時應生瞋恨；

⁶³ 《入中論》第六發心——現前地，第四、五偈。

若有衆生想、壽者想、補特伽羅想，波時亦應生瞋恨。湏菩提！又念過去於五百世作忍辱仙人，我於爾時，無我想、衆生想、壽者想、補特伽羅想。」

《四百論》當中提到：「如身於身根，癡遍處而住」，愚癡有一類是：僅是愚昧的無知；而此處造成輪迴根本的無明，不是只有愚昧，而是顛倒錯誤認識的無知。這樣的無明是所有煩惱的根源，所以這裡經文就說：如果有我執，便會心生瞋恨。「爾時若有我想」——如果生起我執之無明，「彼時應生瞋恨」。如同「有我知其他，貪瞋從自他」所說的意思就是指這個。

「是故，湏菩提！菩薩應離一切想，發阿耨多羅三藐三菩提心，不應住色而生心，不應住聲、香、味、觸而生心，不應住法而生心，亦不應住非法而生心，應無所住而生心。所以者何？若有所住，即為非住。是故如來說：『菩薩應無所住而行布施。』湏次，湏菩提！菩薩為利益一切衆生故，應如是布施。凡有衆生想，即為非想；因如來所說一切衆生等之衆生，波等亦無。何以故？湏菩提！如來是真語者、實語者、如語者、不異語者。」

經中所說的「實語者、如語者」是不是可以這樣做搭配呢？由於隨大悲轉移，立誓唯利濟所有眾生，因此，所講說除了是利益語之外，絕不會出現害損性之言詞；為什麼呢？因為僅以欲成辦利益而隨大悲心轉移，所以經言：「實語者」。

所謂「如語者」指：全部教誡皆結合空性作宣說，如同「沒賜一切

教，即從緣起入，沒為涅槃故，無寂非沒行」⁶⁴所說；或許可以這樣做搭配吧！

所謂「不異語」說明：如來之所有言教——從實際、名言、甚深、廣大著手之所有一切教誡，全都是真正量的後盾，皆與理路不相牴觸；意思就是這樣。偶而若有與明文敘述相違，其乃因應所需而說；由於具特殊需要，所以不可依文取義，會有所謂的隱含密意呀！像這些類就是順應特殊理由所作的宣說。

因為隨著大悲心轉移，所以，會隨順對方之根器與希求而作講解；如果不是隨著大悲心轉移，就會不顧對方是否合宜便作宣說呀！但並不是這樣呀！由於如此而說「實語者、如語者、不異語者。」這樣子做搭配或許可以吧！

「汝次，湧菩提！如來所得正覺以及所說之法，波無實無虛。湧菩提！譬如有人入闇，毫無所見般，應如是觀心墮於法而行布施之菩薩。又，湧菩提！譬如日光明照時，有目之人見種種色般，應如是觀心不墮於法而行布施之菩薩。」

說明：要有智慧作攝持——需要具備無分別之智慧而作攝持。

然後是十八住當中的第十四住：不具智慧資糧之對治；亦即，要宣說智慧資糧。

「湧菩提！若有善男子、善女人，能於此經受持、讀誦、作理解，為他人廣大如實演說，如是之人，如來悉知，如

⁶⁴ 宗喀巴大師《緣起讚》第三十八偈。

來悉見，波等衆生當生無量無邊福聚。湏次，湏菩提！若有善男子、善女人，初日分以恆河沙等身布施；中日分與後日分亦以恆河沙等身布施，如是無量百千萬億劫，以身布施；若湏有人，聞此經典，不生毀謗，以是因緣所生福德無量無數極多於波，何況書寫、受持、讀誦、作理解、為他人廣大如實演說。湏菩提！當知是經乃不可思議、不可稱量，其果報亦不可思議。為饒益如實趣入最上乘之諸有情、以及利濟如實趣入最勝乘之諸衆生，如來宣說此法。若有人於此經能受持、讀誦、作理解，為他人廣大如實演說，如是之人，如來悉知，如來悉見。波等衆生皆得無量無邊福聚，具有不可思議、不可稱、無有邊、不可量功德；如是一切有情，乃於肩上荷負吾之菩提。何以故？湏菩提！若樂小法者，不能聽受此經；著我見、衆生見、壽者見、補特伽羅見者，於此經不能聽聞、受持、讀誦、作理解，無有是處。又，湏菩提！若隨處宣說是經，當知波處，則是一切世間天、人、阿修羅所應供養；波處猶如佛塔，應當恭敬作禮圍繞。湏次，湏菩提！若有善男子、善女人於此經受持、讀誦、作理解，波等為人輕賤、惱損。何以故？湏菩提！是人先世罪業應墮惡道；以今世人輕賤故，先世將墮惡道罪業，即為消滅，當得阿耨多羅三藐三菩提。」

以上說明：對《般若》經典作聽聞，並且不斷思維《般若》經典之所詮義理而生起定準。總之，如果對《般若》經典作聞思修，則會積聚無量無邊功德；亦即，若其以真實菩提心作攝持，而對《般若》經典作聞思修，就會積聚無量無邊功德。

其理由是：佛陀世尊的法身以及色身二身必須依賴積聚廣大資糧而成就，這在龍樹菩薩的《中觀寶鬘論》有提到，所以需要有如是無量無數的資糧。而佛陀自利之法身以及利他之色身的成辦，其根源乃歸結於具空性與悲愍心要之道法；由於如此，對於指導此教法的如來世尊所獲得之果位，也必定會產生，因此就說：如是能夠積聚廣大功德。

在這之後有一段是：於具空性與悲愍心要之道法專心一志地以聞思修作修持的一些人們，卻遭受許多輕蔑戲謔等；當發生像這樣的情況時，內心切莫畏縮退卻，為什麼呢？因為這是往昔所造作的惡業殘餘，於未來會產生大痛苦的作用力先在此世成熟而消除罪業，就是所謂：「彼等爲人輕賤、惱損」之意。

「湧菩提！我念過去無量阿僧祇劫，於燃燈如來應供正等覺之更前，值遇八百四十萬俱胝那由他諸佛，悉皆供養承事，無違背者。湧菩提！於諸佛世尊我悉供養承事且無違背；於後五百歲末世，若於此經能受持、書寫、讀誦、作理解，前福聚較此福聚，百分不及一，百千萬億分，乃至算數譬喻所不能及。湧菩提！爾時，波善男子、善女人所得福聚，我若具說，或有人聞，心則狂亂，狐疑不信。湧菩提！當知是經義不可思議，果報亦不可思議。」

以整體佛教來說，從佛陀的教法存住開始一直到未有教法違緣出現期間，像現今這個時期在教法尚未衰微期間，只要是一點善行，便會產生大利益、會形成較大變化。由於如此《般若經》…

例如：以我們現在來說，正在講說聽聞《般若》經典，於講說聽聞的同時，內心也稍作思維，所以會積聚無量無邊的功德。

再來是：無我的觀修法——第十五住。

爾時，湧菩提長老白佛言：「世尊！若有發趣菩薩乘者，云何應住？云何修行？云何攝伏其心？」佛告湧菩提長老：「湧菩提！若有發趣菩薩乘者，當生如是心：『我令一切衆生於無餘涅槃界般涅槃。如是雖有無量衆生涅槃，而無有一衆生得涅槃。』何以故？湧菩提！若菩薩有衆生想，則不名菩薩。若有補特伽羅想等，亦不名菩薩。所以者何？湧菩提！實無有法名為發趣菩薩乘。」

接著是：第十六住——當尋求教誡。

「湧菩提！於意云何？如來於燃燈佛所，有法得阿耨多羅三藐三菩提不？」湧菩提長老白佛言：「世尊！如來於燃燈佛所，無有法得阿耨多羅三藐三菩提。」佛告湧菩提長老：「如是！如是！湧菩提！實無有法，如來於燃燈佛所得阿耨多羅三藐三菩提。湧菩提！若有法如來得阿耨多羅三藐三菩提，燃燈佛即不與我授記：『少梵志！汝於來世當成如來應供正等覺，號釋迦牟尼。』湧菩提！以實無有法得阿耨多羅三藐三菩提，是故燃燈佛與我授記而作是言：『少梵志！汝於來世當成如來應供正等覺，號釋迦牟尼。』何以故？湧菩提！所謂如來，即正確真如之異名也。復次，湧菩提！若有人言：『如來應供正等覺得阿耨多羅三藐三菩提』，是為妄語。何以故？湧菩提！實無有法如來證得阿耨多羅三藐三菩提。湧菩提！如來所得正覺以及所說之法，無實無虛；是故如來說：『一切法皆是佛法』。湧菩提！所謂一切法，即波等一切非為法，故名一切法皆是佛法。」

說明：含帶境相並無法發心，即使能生起，也無法行道；所以，世尊自己乃以無境相之方式觀修道，因而得到佛陀授記「將以釋迦牟尼之名號成佛」，意思就是這樣。總之，應當將執相之所緣意向完全滅除，而從唯觀修無分別之智上而行向道地；經文所說就是這樣。

以上的十六住宣說了信解行地；由於在資糧、加行階段存在許多違緣，因此，便直接於所要消除違緣之處作了說明。

宣說聖地

再來是：宣說菩薩聖地；亦即，要從第一地之智慧開始說明。

「湧菩提！譬如人身長大。」湧菩提長老言：「世尊！如來說人身長大，即說非身，故名大身。」世尊曰：「如是！如是！湧菩提！菩薩若作是言：『我滅度諸衆生。』即不名菩薩。何以故？湧菩提！頗有少法名菩薩不？」湧菩提言：「不也，世尊！」世尊曰：「湧菩提！是故如來說：『一切法無衆生、無壽者、無補特伽羅。』」

如同「由地登地注上行」⁶⁵所說，於資糧道期間聞思修空性，依賴熟習力而獲得證悟空性之修所得時，便證獲加行道。然後，繼續觀修空性——由於是按照大乘來說，因此，便是以菩提心作攝持而不斷觀修空性；於行向加行道之暖、頂、忍、世第一法時，二現泯滅之情況越來越明顯。

最後，二現完全消失而生起現見諦實之智的第一剎那，即是見道無

⁶⁵ 《入中論》第一極喜地，第七偈。

間道——第一地之智；亦即，滅除見所斷後，聖道便於心續中產生。接著往上，猶如士夫之身軀會隨著年月增長而成熟茁壯般，現證第一地之智後，依次地向第二、第三、第四、第五、第六、第七、第八、第九、第十地逐次往上行進。

另外，在第一地階段滅除見所斷三結縛時，乃是首次證獲斷滅功德——滅諦，由此往上，依次地滅除所斷之離繫功德越來越增升，雖不知能引生彼之根本智是否更深邃，但是從結合廣大資糧上，由於串習增長之緣故，便會將（所斷）逐漸加以滅除。例如：初一的月亮只是稍微顯現，然後初二、三、四，月亮會漸漸盈滿。如是，斷證功德——首先是生出第一地之智，由此開始才依次登地，然後漸漸增上發展。

然後，應該是第十八住——宣說佛地。

「又，湧菩提！若菩薩作是言：『我成就莊嚴佛土。』亦應如是解說。何以故？湧菩提！稱莊嚴佛土為莊嚴佛土，即非莊嚴，是名莊嚴佛土。湧菩提！若菩薩信解而言：『諸法無我！諸法無我！』如來應供正等覺說波名為菩薩摩訶薩。湧菩提！於意云何？如來有肉眼不？」湧菩提言：「如是，世尊！如來有肉眼。」世尊曰：「湧菩提！於意云何？如來有天眼不？」湧菩提言：「如是，世尊！如來有天眼。」世尊曰：「湧菩提！於意云何？如來有慧眼不？」湧菩提言：「如是，世尊！如來有慧眼。」世尊曰：「湧菩提！於意云何？如來有法眼不？」湧菩提言：「如是，世尊！如來有法眼。」世尊曰：「湧菩提！於意云何？如來有佛眼不？」湧菩提言：「如是，世尊！如來有佛眼。」

從有學地成就天眼等類，逐漸地到達最究竟之佛眼，此乃宣說了五眼，是成辦利他的條件。

世尊曰：「湧菩提！於意云何？如恆河中所有沙數，湧有如許沙等恆河，此諸河沙生成如許世界，波等世界寧為多不？」湧菩提言：「如是，世尊！波諸世界甚多。」世尊曰：「湧菩提！此世界中所有衆生，種種意樂之心續流轉，我悉了知。何以故？湧菩提！所謂心續，如來說非續，故名心續。所以者何？湧菩提！過去心不可得，未來心不可得，現在心不可得。湧菩提！於意云何？若有人滿三千大千世界七寶以用布施，波善男子、善女人以是因緣，得福多不？」湧菩提言：「甚多，世尊！甚多，善逝！」世尊曰：「湧菩提！如是，如是！波善男子、善女人以是因緣，得福甚多。又，湧菩提！若此福聚是福聚，如來說福聚為福聚。湧菩提！於意云何？當以圓滿色身觀如來不？」湧菩提言：「不也，世尊！不應以圓滿色身見如來。何以故？世尊！所謂圓滿色身，如來說非圓滿，故名圓滿色身。」世尊曰：「湧菩提！於意云何？當以具足諸相見如來不？」湧菩提言：「不也，世尊！不應以具足諸相見如來。何以故？如來說諸相具足，即非諸相具足，是名諸相具足。」世尊曰：「湧菩提！於意云何？若思如來作是念：『我當有所說法。』湧菩提！莫作是念！因無有任何法是如來所說。湧菩提！若人言：『如來有所說法』，波乃落入顛倒錯誤，則為謗我。何以故？湧菩提！所謂說法，乃所說法無絲毫所緣之法，是名說法。」爾時，湧菩提長老白佛言：「世

尊！頗有衆生，於未來世，聞說是法，生信心不？」世尊言：「湧菩提！波非衆生，非不衆生。何以故？湧菩提！所謂衆生，如來說非衆生，是名衆生。湧菩提！於意云何？如來有法得阿耨多羅三藐三菩提不？」湧菩提白佛言：「世尊！實無有法是佛得阿耨多羅三藐三菩提。」世尊曰：「如是！如是！湧菩提！此中無有少法可得，故名阿耨多羅三藐三菩提。湧次，湧菩提！於其無絲毫平等與不平等，是名阿耨多羅三藐三菩提。阿耨多羅三藐三菩提無我、無衆生、無壽者、無補特伽羅而平等，以一切善法，得阿耨多羅三藐三菩提。湧菩提！諸善法稱為善法，如來說波等非法，故名善法。湧次，湧菩提！若善男子、善女人，以三十大千世界所有諸湧彌山王遍滿七寶聚施予布施，湧有人於此般若波羅密經，乃至四句偈等，若自受持、為他人如實演說；湧菩提！前福德較此福德，百分不及一，百千萬億分，乃至算數譬喻所不能及。湧菩提！於意云何？若思如來作是念：『我度脫衆生。』湧菩提！莫作是念！何以故？湧菩提！實無有衆生如來度者。湧菩提！若有衆生如來度者，如來則有我執、衆生執、壽者執、補特伽羅執。湧菩提！所謂我執，如來說非執；其為諸愚癡凡夫所執。湧菩提！所謂愚癡凡夫，如來說非凡夫，故名愚癡凡夫。」

然後是：辨識法身。

「湧菩提！於意云何？當以圓滿相觀如來不？」湧菩提言：「不也，世尊！不應以圓滿相觀如來。」

所謂「如來」的真實含意是智慧法身，因此，相好莊嚴之身只不過

是化現，真正所指是：俱時觀見二諦之究竟遍智聖慧、以及具備所有斷證功德之智慧法身。所以，這裡大概可以與名言做搭配吧！依據名言而說：「當以圓滿相觀如來不？」

世尊曰：「如是！如是！湧菩提！不應以圓滿相觀如來。」

湧菩提！若以圓滿相觀如來，則轉輪聖王亦是如來，是故不應以圓滿相觀如來。」湧菩提白佛言：「世尊！如我解佛所說義，不應以圓滿相觀如來。」爾時，世尊而說偈言：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。觀佛為法性，導師即法身，法性非所知，故波不能了。」

那麼，所謂「如來」是怎樣的呢？「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道」說明：佛陀的言教、以及佛陀的身軀等僅是如來的智慧法界所示現，如來的真正所指是無漏之智慧法界，因此就說「是人行邪道，不能見如來」。

「觀佛為法性，導師即法身」說明：所謂「如來」tathāgata（梵文），又稱「如去」——往真如而去，指善加止息一切戲論之智慧法身。若為「如來」——由真如而來，則是以報、化身作顯現；因為報、化身——利他色身乃從自利法身示現，所以「如來」的主要含意是：具備止息一切戲論性相之無分別究竟智慧，因此就說：「觀佛為法性，導師即法身，法性非所知，故波不能了。」

「湧菩提！於意云何？若作是念：『如來以圓滿相得阿耨多羅三藐三菩提。』湧菩提！汝莫作是念；因如來不以圓滿相得阿耨多羅三藐三菩提。湧菩提！汝若作是念：『諸發趣菩薩乘者，於某某法或滅或斷』。湧菩提！莫作是念！」

因諸發趣菩薩乘者，於任何法不滅亦不斷。復次，湧菩提！若善男子、善女人，以滿恆河沙等世界七寶，持用布施；復有菩薩，於此經典若得無我無生忍，以是因緣所生福聚無量無數極多於波。湧菩提！菩薩不應受取福聚。」湧菩提言：「世尊！菩薩豈不應受取福聚耶？」世尊曰：「湧菩提！是應正取，不應越取，是故說取。復次，湧菩提！若有人言：『如來若來、若去、若立、若坐、若臥』，是人不解我所說義。何以故？湧菩提！所謂如來，無所從來，亦無所去，故名如來應供正等覺。復次，湧菩提！若善男子、善女人將三千大千世界塵土碎為微塵般之細末；湧菩提！於意云何？是微塵衆寧為多不？」湧菩提言：「如是，世尊！波微塵衆甚多。何以故？世尊！若微塵衆實有，佛即不說是微塵衆。所以者何？世尊所說微塵衆，如來說非衆，是故名微塵衆。如來說三千大千世界，如來說非世界，故名三千大千世界。何以故？世尊！若世界實有，則是聚執。如來說聚執，即非執，是名聚執。」世尊曰：「湧菩提！聚執為名言，其法乃不可說；但為凡夫所執。復次，湧菩提！若人言：『如來說我見、衆生見、壽者見、補特伽羅見。』其以正說而說耶？」湧菩提言：「不也，世尊！不也，善逝！何以故？世尊！如來說我見，如來說非見，是故名我見。」世尊曰：「湧菩提！諸發趣菩薩乘者，於一切法，應如是知，如是觀，如是信解；應知不住法想。何以故？湧菩提！言法想為法想，如來說非想，是故名法想。復次，湧菩提！若有菩薩摩訶薩以無量阿僧祇世界遍

滿七寶，持用布施。復有善男子、善女人於此般若波羅密經，乃至四句偈等，受持、書寫、讀誦、作理解，為他人廣大如實演說，以是因緣所生福德無量無數極多於波。云何如實演說？猶如如實無可說而如實說，是故名如實演說。如星翳燈幻，露泡夢電雲，一切有為法，應作如是觀。」世尊說是經已，湏菩提長老、諸比丘與諸菩薩，以及四衆之比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，一切世間天、人、阿修羅、乾達婆等，聞佛所說，皆大歡喜，信受奉行。

聖般若波羅密多能斷金剛大乘經圓滿

宣說有為法之性相

如星翳燈幻 露泡夢電雲

一切有為法 應作如是觀

此頌的譬喻與法義如何連結呢？所謂「星」——天空之星群在沒有日光的時刻，各式各樣星群才會閃爍發光；當太陽升起時，星群雖然存在，但是光亮卻無法顯現。

與這個比喻所結合的法義是：被猶如黑暗之無明習氣所雜染期間，各色各樣事物乃以自方存在而呈現；這是一種搭配。或者是，在後得位階段，世間之戲論表象乃進行著，當現知勝義諦之智慧光明出現時，二現之表象便全皆泯滅；是這樣連結譬喻與法義。

然後，所謂「翳」說明：我們對於外在一色等，內在一一感受等，當這所有一切出現時，我們可以看見是從他方存在呀！對吧！看得到呀！這就是“有”的存在標準呀！此外還需要舉出什麼理由說明從自方存

在？是我們親眼可見的呀！

如果這樣說的話，是沒錯！有謂「於此豈需藉由理論作審察，故從他生理路於此有何需」⁶⁶，“他生”乃為世間所共許，故無法破除“他生”，這不必藉由什麼理路說明，因為是我們看得見的。當要回答這種說法時，就必須以二諦作答覆呀！此出於《入中論》。所以像這樣，我們對於內外一切法是親眼看到從外境而存在，幾乎都是見得到的；由於如此，若問「還需要什麼勝過於此的理由呢？」答曰「不是這樣。」——要說明「翳」。

雖然翳障阻礙眼睛而出現各式各樣景象，但是各色各樣現象的呈現並不是從他方存在，而是能見的眼睛正被翳障阻礙著。如同此例，我們對於內外一切法雖然看到的是從外境存在，但是那個從外境而存在並不是以存在外境而顯現，是我們被內心濃厚的無明一直覆蓋到現在，因此才認為是從外境存在；意思就是這樣。

所謂「燈」的含意是：若問：「被翳障阻礙是否如同幻象般不存在呢？」於此會以「觀待世間之認知有正倒」來說明。總之，以存在於名言上之事物而說「燈」時，雖然我們內心會認為它是不觀待而自主地從他方存在，但（事實上）並非如同顯現般存在；然而卻不是沒有燈。燈是藉由燈蕊、酥油、風等許多條件的匯聚才能點燃燈火，所以是「以唯此至要」而存在我他、有寂、善惡、能所受三者等一切。

所謂「幻」，眼睛塗上咒藥的觀眾，對於魔術師所變化出來的任何美妙形色並不會貪著，因為彼等非真實存在。例如：我們觀看影片，當

⁶⁶ 《入中論》第六發心——現前地，第廿二偈。

看到引生貪瞋的對境時，如果當作是真實，就會有愛恨的情緒；假使認為那如同幻化、是虛幻的景象，便不會產生反應呀！就像這樣，而說「應從了知如同幻化般上，莫生貪瞋。」

若問：「從了知如同幻化般上，便不知如何修持悲心。」此二者並不相同。「從了知如同幻化般上，不知該如何生起信心呀！」此二者並不相同。如同昨天所說，貪瞋之心緒是屬於顛倒心，顛倒心的根基是源於實執愚痴——猶如所現般認為是真實而執著，基於此而產生貪瞋。

至於信心以及悲憫之類，以我們來說，雖然會以實執為基礎而生起信心與悲憫，但是根本的信心與悲憫是能以證悟無我之智作為助伴而往上增長，明白嗎？貪瞋根本無法以證悟無我之智作為助伴呀！由於如此，必須作區分。對於所顯現的內外對境，應從了知為幻象上而不生貪瞋。

所謂「露」意指無常，草尖上的露珠須臾間便會消失不見，因此是無常之體性。

所謂「泡」——水泡，說明痛苦的體性。我們的出生是以行苦的本質而出生，滅亡也是以行苦的本質而壞滅，即使以平等受來說也一樣；我們的樂受大多屬於壞苦，苦受就是苦苦，而平等受則是行苦。總之，水泡是由水生成——初始乃出自水，消失也是隱沒於水中；像這樣，無論是任何苦樂受都是出自行苦的本質，並且泯滅於行苦的本質中，所以這是在說明痛苦的體性。

所謂「夢電雲」乃與三時作搭配，過去總總猶如夢幻，已經停止，是為「夢」。「電」是現在，除了只是須臾間之外，別無其他。所謂「雲」說明：如同虛空中的雲朵來去不定，不知將會有何變化般；如是，未來

乃絲毫不確定，不知道將來會產生什麼變化。

以上這些是對“頑固的執著而會產生之四種顛倒分別——將不淨執為淨、將無常執為常、將苦執為樂、將無我執為我”能夠產生對治。

結語

這次所傳授的《能斷金剛》有蓮花戒論師的解釋本，另外，世親論師也有一部注釋，我沒詳細讀過。世親論師的解釋本大概如同「己信為主故，所知乃内心」⁶⁷所說的以唯識派的見解為主而作解說；所以，我猜那可能是以唯識派的見解而注釋，我沒細看。

而蓮花戒論師的這部解釋本有標明是以中觀派的理論作解說，我稍微閱讀了蓮花戒論師的解釋本，因此，就依照此書所說而做講解。日後如果有人想學習，你們可以將蓮花戒論師的解釋本翻譯成韓文，這樣對於法義的了解將會有所助益；是一部廣說之論著。

其中，必須知道的是中觀自續派與應成派的差別，或是說對於中觀派當中是否承許名言自相有之差別；蓮花戒論師父子乃承許“名言自相有”，由此遮除外境而承許能取二空。除了對這點必須了解之外，否則，這是一部非常棒的論典。

⁶⁷ 出自《明義釋》；獅子賢尊者敘述世親論師注釋《般若經》之方式。